مُسَلَّمُ الثُّبُوت

للعالم الفاضل مولانا المولوی محب الله رحمه الله

مع

التَّعلیقاتِ المَنعُوت

بکمال الاهتمام

والاعتناء فی الصحة والصفاء وحسن طبعه وضاحة خطه من المدیر

المطبع المجید الحاج محمد شفیع عفی عنه الواقع فی بلدة کانفور

مع حاشیه الفاضل المحقق والحبر المدقق

جامع المعقول والمنقول للحاج ابی الفضل الایوبی

محمد عبید الله الکندهاری دام فیضه الباری

المکتبة الحقانیة

محلہ جنگی پشاور پاکستان

فون ۲۲۰۴۹۳

مَاشَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

نَحْمَدُهٗ بِاَمْنِ سَيِّدِ الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوْتِ وَالْعِزِّ وَالْقِدْرَةِ وَالْعُصُوْتِ وَنُصَلِّيْ عَلٰى حَبِيْبِهٖ سَيِّدِنَا الْمُعَظَّمِ فِي الْعَالَمِيْنَ وَالنَّاسُوْتِ

عَلٰى اَنْ وَفَّقَنَا الطَّبْعُ

مُسَلَّمُ الثُّبُوْت

لِلْعَلَّامَةِ الْفَاضِلِ وَلِيِّ اللّٰهِ الْمَوْلَى مُحِبُّ اللّٰهِ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَعَ حَاشِيَتِهٖ

التَّعْلِيْقُ الْمَنْعُوْت

بِكَمَالِ الْاِهْتِمَامِ وَالْاِعْتِنَاء

الناشر:

المكتبة الحقانية

محلہ جنگی پشاور، پاکستان

کتاب گھر

شوروم - والی کتاب

چوک اسلام آباد نزد جامعہ حقانیہ کوہاٹ روڈ

4441613-14

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمدك اللهم فانك ازلى وابدى وقديم ووجودى فانٍ وحياتى متناهية وعظامى رميم منك الخير والجود × وبيدك كل مراد وكل مقصود × وجودك علة جميع الموجودات وامرك منشأ خلق المخلوقات اشهد وانا قريب قلب سليم × ان لا اله الا انت وحدك من غير سهيم × ثم شهادتى بتوحيدك واقرارى بتفريدك انما هما من نعمائك الكاملة × وآلائك السابغة × فلولاهدايتنى لغويتُ × وضللت و توَيتُ × فاشكرك شكرا كثيرًا × واثنى عليك ثناءً وفيرا × اعطيت ما طلبتُ وفعلت ما رجوتُ اذا اعترض مانع حدث منك دافع × فعال شانك × جلى برهانك × عميم احسانُك × عزيز سلطانُك

تبارك شانُ ربّ العلمينا	ولى لخير خير الرازقينا	تعالى شانه من كل نقص	وتنزيه ومدح المادحينا
جدير بالعبادة انفرادا	مفيض الجود معطى السائلينا	عليم بالخبايا فى قلوب	مُباه بالعباد الصالحينا
معاف عن ذنوب الخطايا	برحمته يجازى الطائعينا	ترى خضعت وذلت واستمالت	بسدته جباه الامرينا
يكون بقوله كن ما يريدُ	فلم يمسسه عجز العاجزينا	ويفعل ما يشاء باختيار	بلا منع وخوف السائلينا
غنىّ عن عبادتنا جميعًا	فلا يجديه طوع الطائعينا	وقانا سوء اعمال دواما	فحقا كان خير الحافظينا
قنى عن شرّ ما كسبتْ يداى	كذا عن شر كيد الحاسدينا	وبارك فى صنيعى ثم ضاعف	الهى انت خير الناصرينا

واعظم ما انعمت علينا ان جعلتنا بفضلك العميم × واحسانك العظيم × بامة حبيبك × وصفيك ونجيبك × سيدنا وسندنا × وسيلة يومنا وغدنا × محمد المصطفى × واحمد المجتبى × صلى الله عليه وسلم وبارك وكرّم × امام الانبياء والمرسلين فخر الاولين والاخرين × نور السموات والارضين × عرف المسك والورد وسائر الازهار والرياحين × قامع اصل الشرك والظلم والالحاد × معلن ان لا اله الا الله تعالى عن الاضداد × ناسخ الشرائع السابقة بشريعته البيضاء المضيئة اللامعة × ماحى الرسوم القبيحة القاتلة × والعقائد الفاسدة الباطلة × رؤف الائمة كاشف الغمة × علم الهدى مصباح الدجى المبعوث لتتميم مكارم الاخلاق × وتعميم الاخوة والمروة والوثاق كلامه جوامع الكلم × لسانه ينابيع الحكم ×

صلوة الله دوما واتصالا	عليكم يا حبيب لعاشقينا	فدت نفسى وما الوارثينا (المراد من المال والمتاع)	عليكم يا شفيع الامتينا
الا من ذاق مُرّ البون فارحم	وقد ذهبوا وصاروا فامرينا	بمنزل نحن انتم بالمدينة (والله تعالى اعلم)	فكيف الوصل كنا باعدينا
وجدنا كم لامتكم رءوفا	شفيقا بل رحيما العلمينا	الا ما اذى نوائكم نقاسى	الا من يشق وصل لواصلينا
كمثلك من رسول لا ينال	فايم الله فقنا السابقينا	ومن منن منحت على برايا	هديت الى صراط الفائزينا
		نذير للذين طغوا وضلوا	مُبشِّر رؤية للطائعينا

تعوتكم علت عن حد عد	وجلت عن مدا دالكاتبينا	اذا ذكر اسمر بكم ذكرتم	وذلك انتهاء الواصفينا
فصل عليه ربى ثم سلم	من امته الكسالى العاجزينا	وعلى اله واصحابه الذين شاد والدين واذاعوا الهداية	
واليقين والائمة المجتهدين رضى الله تعالى عنهم وعنا معهم اجمعين		وازواجه ومن كانوا بآل	واصحاب رؤس نصالحينا
فهم رحماء بينهم كيا هم	اشداء الورى للكافرينا	ولم يمنعهم عن قول حق	مخالفة ولوم اللائمينا
غزى ستون هم ستون الفا	ومع هذا تولوا مدبرينا	لكل منهم درجات رفع	كما الحق داموا جاهدينا

وبعد فيقول العبد الضعيف الراجى نعمة الله ورضاه محمد بركت الله الكهنوى الفرنگى محلى وطنا الرازقى مشربا ابن الفاضل الكامل مولانا الحافظ محمد احمد الله رحمة الله نور الله مرقده وبرد مضجعه فى الجنة - لما كان كتاب مسلم الثبوت فى فن اصول الفقه لمولانا الفاضل محب الله البهارى غفر الله البارى مختصرا غاية الاختصار ومتداولا ومشهورا نهاية الاشتهار كانه الشمس فى نصف النهار حتى صار معارك للآراء * ومطارح للاذكياء فبذلوا مساعيهم بتعليق الحواشى عليه والشروح * وجهدوا اجل مطالبه الوضوح وكانت النسخ المطبوعة تخلو عن تلك الافاضات وتعرى عن الافادات تعين للتلامذة والاساتذة وقت التدريس والدرس والمطالعة * وهو باعلى ايجازه وغاية اختصاره ودقة مباحثه * وندرة مسائله كان ينبغى ان يطبع بعد صحة عبارته * وبذل الجهد فى حسن كتابته محلى بالحواشى المفيدة الجديدة معرى عن الغواشى القديمة محلى بالكسور بين السطور شرعت مع قصور باعى فى هذا الفن متوكلا على ولى التوفيق والمن فى جمعها وتاليفها * واقتباسها وتلقيطها واجمالها وتفصيلها * وتوضيحا وتلخيصها ومقابلتها وتصحيحها وسميتها **التعليق المنعوت على مسلم الثبوت** ثم توجهت الى طبعه مهتما فى وضاحة الخط وصفاء الطبع * بحيث يورث رويته تنشيط الطبع * ومتعنيا فى رفع اغلاطه وصحته واعجاب صوته وسيرته * فجاء بعون الله تعالى وتوفيقه ليسر النواظر ويروق الخواطر كما جهدنا فى الهواجر ظلمة الدياجر

حمدت الله حمد الشاكرينا	برحمته يربى العلميا	على طبع المسلم بالحواشى	بها حلت مطالب طالبينا
بها امنوا الرجوع الى الشروح	بها استغنوا عناء الماهرينا	واعلى صحة وصفاء طبع	يروق به عيون الناظرينا
واحسن كاغذ كتما وكيفا	وحسن كتابة للكاتبينا	وبين سطوره كتبت كسور	لتفهيم المعانى الدارسينا
سواد حروفه باللمع نور	يزيل غياهب المعنى تشينا	بسيرته انيق اهل علم	وصورته يسر الناظرينا
به وبغيره المطبوع قبل	وجدت اذا انزى بونا مبينا	فقابل خطه بالخط حسنا	وصورانه بصورته حسينا
وصحته بصحته تشير	اليه بها اصابع ناظرينا	وذلك كله بالجهد منى	ووفق فيه رب العلميا
بتحشية وتصحيح وطبع	بصفو بعد ترتيب يزينا	وما ارتى به من افتخار	وان ادعى بخرب الفاضلينا
فليس سوى التقاط من صنيعى	وتلخيص شروح الشارحينا	وكيف ولست املك ما صنعت	فلله ذلك من فيوض السابقينا
على ان لو شرعت وما استعنت	به من كان احرى ان يعينا	لخبت وما ظفرت بما اردت	ولم ار وجه فوز الفائزينا
ولما قد تعسر امر طبع	بتاخير وخلف الواعدينا	وعدم الانطباع كما نريد	بقلة اعتناء الطابعينا
الى اجراء مطبعة املنا	وكان الله خير الناصرينا	فهيا جملة الاسباب حتى	ترانا اليوم فيها طابعينا
فاحمده على حسن انطباع	صحيحا خاليا عن ما يشينا	وارجوان يوفقنى دواما	ويجعله رفيقا (اى الرفيق ٢) لابينا
ويهدينا صراطا مستقيما	ويمحى من عواقبها الكينا	ويصفح عن ذنوبى والخطايا	ويرحم فهو خير الراحمينا

وآلہ المآل ثم الآیۃ اصلہا اوتیۃ بالفتح وہی العلامۃ وانما سمی بہا الکلام التام من القرآن لانہ علامۃ الحق المبین ۵۳ قولہ وارسل البینات یحتمل ان یراد بہا الآیات الحکمیۃ الواضحۃ التی لا یحتمل التاویل ویحتمل ان یراد بہا الدلائل الدالۃ علی وجودہ تعالی وعلمہ وقدرتہ فتکون التعریفیۃ الثانیۃ توضیحا لاولی ویحتمل ان یراد بہا المعجزات الظاہرۃ الدالۃ علی حقیقۃ نبوۃ سیدنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ۱۲ ۵۴ قولہ فطلع الخ بحقیقۃ الاسلام وبطلان ماعداہ ولما کان اظہار الیقین متفرعا علی البینات المثبتۃ لنبوۃ النبی الحاکم بحقیقۃ الاسلام وبطلان الکفر فرع بالفاء ۵۴ قولہ فطلع بالتشدید والتخفیف علی الاول یکون الدین منصوبا بمعناہ لا بعد التبدیل والارسال ای اکمل ونشرہما الدین فی الآفاق وفی القاموس طلع کید تطلیعا ملأہ وعلی الثانی یکون الدین مرفوعا فاعلا وہو من الطلوع بمعنی الظہور وفی القاموس یقال طلع الکوکب والشمس کمنع طلوعا ظہر ۵۵ قولہ الدین بالکسر الاسلام کما فی القاموس وقد یقال الدین وضع الہی سائق لذوی العقول باختیارہم ایاہ الی الخیر فی الدارین ۵۶ قولہ وطبع ہذا ایضا یحتمل لوجہین من التشدید والتخفیف کطلع علی الاول یکون الیقین منصوبا ومعناہ الملأ الیقین فی قلوب المؤمنین یقال طبع الاناء فتطبع ای الملأہ فامتلأ فاستطبع مطاوع من تطبع وعلی الثانی یکون مرفوعا ای ثبت الیقین فی قلوب المؤمنین ۱۲ ۵۷ قولہ الیقین ہو فی اللغۃ ازاحۃ الشک وفی الاصطلاح الاعتقاد الجازم الثابت المطابق الذی لا یزول بازالۃ من لہ ۵۸ قولہ وکل مجاز فی الموجودیۃ وذلک لان الممکن فی حد ذاتہ مصداق للعدم لا بمعنی ان ذاتہ تقتضی العدم والا بصیر ممتنعا ولا بمعنی کونہ اولی لذاتہ لاستغناء الاولویۃ الذاتیۃ کما ثبت فی محلہ بل بمعنی انہ لا حاجۃ لعدمہ الی شیء بل عدم علۃ الوجود کاف لعدمہ وتاثیر عدم العلۃ فی عدم المعلول عبارۃ عن عدم تاثیرہا فی الوجود والموجود حقیقۃ وبالذات ہو الواجب سبحانہ تعالی وہو احد شخصی وغیرہ موجود بمعنی انہ منسوب الیہ تعالی واطلاق الموجود علی غیرہ کاطلاق الشمس علی الملک المتسخن بالشمس من غیر تباہما بوجہ من الوجوہ قیل لو کان الممکن مالکا فی حد ذاتہ وان لیس الموجود الا اللہ تعالی لانہ مالک فی وقت من الاوقات ۵۹ قولہ ولک الامر تحقیقا لانک مالک کل الامور وان لک الامر علی سبیل الاستعلاء لان العلو والمجد لک لا لغیرک ۶۰ قولہ وکل مجاز ای اخیر منک یا مبارک واجاز تک فالامر ینزل منک ثم تحول علی من سواک ۶۱ قولہ وکل مجاز فی تملیک بعض الامور وذلک لان اللہ تعالی مالک جمیع الممکنات لکنہ بفضلہ ورحمتہ جعل بعض الاشیاء ملکا لبعض عبادہ وبعد بنائہ العباد طر البعض تلک الاشیاء الیہ تعالی کما قال عز من قائل لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار ویمکن ان یقال معناہ کل من سواک من اولی الامر مجازی الامر والنہی لان الامور وکذا انہیہم انما ہو باجازتک ۶۲ قولہ اعنۃ المبادی الخ فیہ ایماء الی انہ لا تاثیر للمبادی فی المقاصد حقیقۃ کما ہو مذہب اہل الحق ۶۳ قولہ التکلان التوکل اظہار العجز والاعتماد علی الغیر والاسم التکلان ومرجع الامور والتصرف فیہا بید اللہ تعالی وہو الکافی فی مہمات الامور فلا اعتماد الا علیہ فعلیک التکلان وبہ الاعتصام ۶۴ قولہ وعلیک التکلان وذلک لان العالم بقبرہ وقطمیرہ مستند الیک اولا وبالذات وانما الاسباب من قبیل الشرائط والروابط فانت المستعان فی مہمات الامور فکیف یجوز التوکل علی غیرک ۶۵ قولہ والصلوۃ ای الدعاء والرحمۃ والاستغفار وحسن الثناء من اللہ تعالی علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ۶۶ قولہ للحکم جمع حکمۃ وہی عبارۃ عن ادراک احوال الموجود علی ما ہی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقۃ البشریۃ وہی تنقسم الی نظریۃ اعنی الاعتقادیات وعملیۃ اعنی الاخلاق المرضیۃ والاعمال الصالحۃ وقد تممہا اللہ تعالی لاجل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم والانبیاء السابقون وان اوتیت لہم الحکم لکنہا لم تکن تامۃ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت لاتمم مکارم الاخلاق والاسناد الیہ علیہ الصلوۃ والسلام من اتم ہو اللہ تعالی اسنادا الی السبب ۶۷ قولہ بالطریق الاتم ای الوسط والمراد بہ شریعتہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہا متوسطۃ بین الافراط والتفریط ۶۸ قولہ بجوامع الکلم والمراد بجوامع الکلم الکلیات الجامعۃ لانواع الاحکام وہو القرآن العظیم ۶۹ قولہ الی افہام الامم والافہام جمع فہم ولو کان مصدرا کما ظن یقال لافہام الامم ۷۰ قولہ فیقبل الشکور الصبور الخ المراد بالشکور الاول الشاکر مجازا وانما اختارہ لیحصل التجنیس مع الشکور الثانی وبالصبور الصابر وانما اختارہ رعایۃ للسجع والشکور الثانی من اسماء اللہ الحسنی ومعناہ المجازی علی الشکر لان جزاء الشکر یسمی شکرا کما فی المکونہ وافعانی بقابلتہ کما انہ یسمی جزاء السیئۃ سیئۃ وقیل معناہ المثیب علی القلیل من الطاعۃ الکثیر من النعمۃ لانہ بالعمل فی ایام محدودۃ یثیب نعیم الجنۃ ابدا وعلی التقدیرین یرجع الی صفۃ فعلیۃ وقیل معناہ المثنی علی من اطاعہ من عبادہ ونعم ما قال نعالی لن یکان الذی اعد لم یعلمہا المخاطب فاثنی شکورا فالذی اعطی فاثنی احق ان یکون شکورا وحینئذ یرجع الی صفۃ کلامیۃ ۱۲

ولازمہا ہو کون المتکلم عالما بہذا الخبر کما یقال لمخاطب قد حفظت القرآن فان المخاطب لم یکن حافظا للقرآن وقد اظہر المتکلم بہذا الخبر کونہ عالما بحفظ المخاطب القرآن وتفصیل ذلک فی شرح التلخیص المطول والمختصر ۱۲ محمد عبید اللہ النقشبندی الایوبی غفرلہ الباری

ثم اعلم انہ بین ابن الحاجب فی خواص الابواب من شافیتہ ان الانزال ہو النزول دفعۃ والتنزیل ہو النزول تدریجا ثم القرآن یوصف بالانزال والتنزیل لانہ ثبت فی الاحادیث النبویۃ ان القرآن انزل من اللوح المحفوظ الی سماء الدنیا دفعۃ واحدۃ ونزل الیہ ۳ فی ثلث وعشرین سنۃ منہا لنبوۃ ثم التنزیل نعمۃ لنا معشر المسلمین اولا وبالذات فلذا قال نزل آہ فافہم ۱۲ عبیدہ

دیباجۃ

ک بان الدین من دانہ یدینہ بمعنی اطاعہ والملۃ من الاملال بمعنی الاملاء وہو اکثاثہ فتسمیۃ الشرع المبین بالدین باعتبار اطاعۃ الناس لہ والملۃ باعتبار الکتابۃ فالذات واحد والفرق بالاعتبار قالوا الدین شعار الانقیاء والملۃ شعار العلماء ولا یذہب احدہما بدون الآخر نفعا تاما تقدیر ۱۲ عبید ۲ ص ہذا قال ذلک لان الایمان ہو التصدیق والتصدیق یشمل الظن ایضا او ہو مبنی علی مذہب من قال ان ایمان المقلد صحیح والتفصیل فی کتب الکلام ۱۲ ع ظ جمع عنان بمعنی اللجام شبہ المبادی والاسباب بالافراس کنایۃ واثبت لہا الاعنۃ تخییلا والمراد بالید القدرۃ فافہم ۱۲ عبید ۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی نزل الآیات وارسل البینات فطلع الدین وطبع الیقین ربنا لک الحقیقۃ حقا وکل مجاز ولک الامر تحقیقا وکل مجاز اعنۃ المبادی بیدیک ونواصی المقاصد مفوضۃ الیک فانت المستعان وعلیک التکلان والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد المتمم للحکم بالطریق الاتم والمبعوث بجوامع الکلم الی افہام الامم وعلی الہ واصحابہ الذین ہم ادلۃ العقول سیما الاربعۃ الاصول اما بعد فیقول المفتقر الی رحمۃ ربہ الغنی الکبیر المحتاج الی عفوہ الجلیل الخطیر عبد اللہ بن عبد اللہ الشکور ببلغہ اللہ تعالی الی ذروۃ الکمال ورقاہ عن حضیض القال الی قلۃ الحال زلۃ السعادۃ

۷۰ قولہ الحمد الخ قالوا ہذہ الجملۃ یحتمل ان یکون انشائیۃ لان المقام مقام انشاء الحمد ویحتمل ان یکون خبریۃ لان الاخبار بالحمد یوجب الحمدیۃ نہ اظہار صفات الکمال قیل للابدی فی الحمد من ارادۃ ابتداء التعظیم وہذا لیس جزء ماہیۃ الجزل حتی یرد علیہ والمرکب من المعنیین لا خارج ازہل ہو ابتدا لہ معنی بلفظ علۃ لہ قولہ ثم علی مراد بہم ان الاخبار بہذا الخبر محظوظ فیہ ارادۃ التعظیم یکون حمدا وحینئذ الخبر علی حقیقتہ ولو سلم ان ہذہ الجملۃ حمد فالفرق انہا علی تقدیر کونہا انشائیۃ یکون منسلخۃ عن النسبۃ الخبریۃ کقولک رحمہ اللہ بمعنی ارحمہ وعلی تقدیر کونہا خبریۃ لا یکون منسلخۃ عنہا وان جعلت وسیلۃ بمعنی خارج عن حقیقتہا کما فی لازم فائدۃ الخبر فتامل کذا فی المنہیۃ ۷۱ قولہ نزل الآیات یحتمل ان یراد بالآیات آیات القرآن لتعریفیۃ التنزیل ویحتمل ان یراد بہا العلامات الدالۃ علی وجودہ تعالی وعلمہ وقدرتہ وہی المصنوعات ۱۲ ۷۲ قولہ نزول الآیات وانما اثر التنزیل باشعار بان نزول کل من القسمین وقع نجوما نجوما علی ما اقتضتہ الحال

جلی وعلا ۱۲ عبید قدیری + لانہ یستلزم کونہ ہو بحیث لو وجد وہو صفۃ کاملۃ ۱۲ ع

ط المراد بالاستكمال نفس الكمال وفي التعبير بالاستكمال ايماء الى ان ذلك الكمال لا يحصل الا بالطلب ١٢

المقدمة | بيان وجه التصنيف وترتيب الكتاب | في حد اصول الفقه

باستكمال النفس والمادة[١] وذلك بالتحقق والتخلق وهما التفقه في الدين
والتبحر بمواقف الحق واليقين والسلوك في هذا الوادي انما بتأتي
بتحصيل المبادي ومنها علم اصول الاحكام وهو من اجل علوم الاسلام
الف في مدحه خطب وصنف في قواعده كتب وكنت صرفت بعض
عمري الى تحصيل مطالبه وكلت نظري الى تحقيق مآربه فلم يحتجب عني
حقيقة ولم يخف علي دقيقة ثم لما مر مما اردت ان احرر فيه سفرا وافيا
وكتابا كافيا يجمع الى الفروع اصولا والى المشروع معقولا ويحتوي على
طريقي الحنفية والشافعية ولا يميل ميلا ما عن الواقعية فحا بفضل الله
تعالى وتوفيقه كما ترى معدن امر بجزيل سحر لا يدري وسميته بالمسلم
سلمه الله تعالى عن الطرح والجرح وجعله موجبا للسرور والفرح ثم الهمني
مالك الملكوت ان تاريخه مسلم الثبوت الا الكتاب مرتب على مقدمة
فيما يفيد البصيرة ومقالات في المبادي واصول في المقاصد وخاتمة في
الاجتهاد ونحوه اما المقدمة ففي حد اصول الفقه وموضوعه وفائدته
اما حده مضافا فالاصل لغة ما يبتنى عليه غيره واصطلاحا الراجح

---

[١] قوله والمادة اى ما تعلق به النفس وهو البدن وبذا اشعر بكون المراد من النفس الروح والا فلا حاجة الى قوله والمادة ١٢ [٢] قوله المبادي

الغائية اما الاولان فمتحدان ذاتا متغايران اعتبارا بيان الاول من حيث انه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتب عليه وللاخط في شيء منهما كونه باعثا للفاعل على الفعل والاخير ان فيلاحظ فيها الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار مثل لابرين اي الغائية والفائدة اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التأديب علة غائية للضرب غرض للضارب كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ [٣] قوله اما حده مضافا اقول كما قال المحشون اشارة الى ان تدرجت عادة الاصوليين بتفسير هذه الالم من حيث المعنى الاضافي المنقول عنه ومن حيث المعنى اللقبي المنقول اليه لزيادة تحقيق الكشف والبيان والاول مناسب لمقدمة الكتاب كما ان الثاني مناسب لمقدمة العلم كما يخفى على ذوي البصيرة نفر الفهم اولا تعريف الاسم من حيث الاضافة باعتبار المضاف والمضاف اليه فان الاضافة غنية عن البيان واذ تعريف الجمع يظهر تعريف مفرده ففسر اولا لفظ الاصل في اللغة بما يبتنى عليه غيره واذ التعريف لفظي وهو يجوز بالاعم كتعريف السعدانة بانها نبت وفسر في الاصطلاح موافقا لما في شرح المختصر بالراجح كما يقال الحقيقة هي الاصل والمجاز هو الفرع ١٢ التعليق المنعوت [٤] اي الملا محمد حسن اللكنوي الفرنگي محلي رحمه الله ١٢

صه قيل ان المرء قد يتجاوز الحد في التعجب بنفسه لان كثيرا من حقائق هذا العلم بعد محجوبة تحت حجاب علمه نعم كما لا يخفى فكيف يقول فلم آه
اجيب عنه ان امثال هذه العبارة واقعة في كثير من عبارات العلماء و المصنفين رح ولم يريدوا حقيقته بل المبالغة تشويقا للطالبين الى كتابه وترغيبا لان علو درجة المصنف يعلو كعب المصنف فافهم ١٢ محمد عبده الاسود رح

من المناسبة المخصوصة وهي الجزئية مثلا واذا كان كذلك فلو حمل الاصل على القاعدة فلا يخفى ورفيها فلا نظر حينئذ في الوضع الى خصوص مضاف ولا وجه للحكم بان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله اذا قواعده ضرورة ان مطلق المناسبة والعلاقة متحققة بين الاصول والفقه قطعا وبهذا التقرير كان لصحة حمل الاصل على القاعدة قلنا في الجواب نعم لكن ذلك لكن الاضافة اي اضافة الاصول الى الفقه مرجحة عند ارادة الدليل من الاصل ولو اريد به القاعدة يتبادر بحسب العرف الكلية والجزئية او كاضافي العموم عند استعمال لفظ الاصل مضافا الى العلم الا بمعنى الدليل ولا مشاقة فيه انتهى بهذا توضيح امر اشرح ١٢ ٥٣ قوله لما مر بديهيا قول كما قال الخ جد بحدي والحق ان كلا الايرادين في غير موضع فان جميع الحكم في صدد التجويز دون الارادة والاستعمال فالاصل عنده في هذا الاضافة بمعنى الدليل ايضا لكنه يقول ان اريد به القاعدة فله نحو من التجوز وان كان خلاف الاصل لا يقال ارادة الدليل عند الاضافة الى العلم اصل راجح والقاعدة مرجوح وترجيح المرجوح محال فكيف الصحة والتجويز لانا نقول تجويز بالنظر الى نفس الالفاظ الموضوعة وعدم بلوغ المقام وان كان بالنظر الى تلك الضابطة مستحيلة كما ان الممكن الموجود يصلح للعدم بالنظر الى ذاته ويمتنع بالنظر الى علة الموجبة للوجود وعدم اباء المقام من جهة ان هذه القواعد اغنى قواعد اصول الفقه لها اختصاص بالفقه وتلك لا اختصاص لصح الاضافة وبهذا ظهر جواب العلامة ايضا فافهم ولا تكن من الغافلين ١٢ ٥٤ قوله على احكامها لانه اذا حرر الدليل على نظم الشكل الاول يكون الملازمة

والمستصحب والقاعدة والدليل فيدان به اذا اضيف الى العلم فالمراد
كما يقال طهارة الماء ص ١٢ | اي لفظ الاصل ١٢ | كما مر قول في نسخ | كما يقال الفاعل
دليله فمن حمل على القاعدة فقد غفل عن هذا الاصل على ان قواعد
اي ذلك العلم ١٢ | كالمان السالبة ص صاحب الحكم ١٢ | اي القاعدة والضابطة المذكورة ١٢
العلم مسائله لامباديه ثم هذا العلم ادلة اجمالية للفقه يحتاج
ذلك العلم ١٢ | اي علم اصول الفقه ١٢ | اي المسائل الفقهية ١٢
اليها عند تطبيق الدلائل التفصيلية على احكامها كقولنا الزكوة
اي الادلة الاجمالية الكلية ١٢ | اي الجزئية | اي احكام تلك الادلة المبثوثة لها ١٢
واجبة لقوله تعالى واتوا الزكوة فان الامر للوجوب ليس نسبته
هي مسئلة من الفقه ١٢ | وهو دليل تفصيلي جزئي مختص تلك المسألة ١٢
الى الفقه كنسبة الميزان الى الفلسفة كما وهم فان الدلائل التفصيلية
اي الحكمة الالهية وغيرها ١٢ | ليس
بموادها وصورها من افراد موضوع مسائل الاصول بخلاف المنطق
وهي ايتاء الزكوة مثلا ١٢ | العارض لتلك المادة من الهيأة الادراكية ١٢ | كالامر للوجوب فان اتوا الزكوة فرد من افراد الامر ١٢
الباحث عن المعقولات الثانية والفقه حكمة فرعية شرعية
هذا هو مختار المتاخرين ١٢
ولا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة والتخصيص بالجزئيات
اي علم المقلد ١٢ | احترازا عن التصوف حديث محدث نعم الاحتراز عن الكلام

٥٥ قوله والدليل كما يقال اصل الحكم الدليل وهذه المعاني كلها مستعملة في عبارات اهل العرف ثم قال احسن الشارحين ولا شك ان اصل معنى الاضافة كما هو في اللغة مرعي في هذه المعاني العرفية فهو في العرف بالنظر الى هذه المعاني حقيقة لاشتهار المجاز فان الحقيقة العرفية قد تحصل باشتهار المجاز على ما بين في موضعه نعم بالنسبة الى اللغة مجاز كما يكون المعنى اللغوي بالنسبة الى العرف كذلك ١٢ ٥٦ قوله فالمراد دليله فاضافة الى العلم قرينة عرفية على ارادة الدليل سندا وايرد هنا بوجوه منها انا اذا جعل الاصل منقولا الى الدليل ثم نقول الى العلم بالقواعد التي تحصل بها الى الفقه يلزم النقل مرتين واجيب عنه بانا لا نتباه في النقل مرتين سواء كان في اصطلاح واحد او في اصطلاحين والحق كما قال المفيد بعد ذلك لا فائدة انه لو جعل الاصل على معناه اللغوي حتى يكون معناه بالنسبة الى الفقه شيئا لا اقساما ولم يحتج الى النقل ومحصوله انه لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته مما ينقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يكون اصول الفقه بمعنى ما يبتنى عليه الفقه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لا شتراكها في ابتناء الفقه عليها وبهذا اندفع ما قال اجعل لا فائدة ان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله لان لفظ الاصل مستعمل بمعنى الدليل بل لفظ الاصل مستعمل في معناه واذا اضيف الى العلم صار المعنى مبنى العلم وليس معناه الا الدليل فبهذا الوجه يراد بها الدليل لا بالوجه الاول كما هو ظاهر كلام المصنف والمفيد رد مبني على عدم رجوعه الى كلام المفيد ومنها ما اشار اليه المحقق في حاشيته بقوله ان قيل وضع الاضافة نوعي بمعنى ان الواضع وضع نوع الاضافة لمعناها الافرادي ولا بد فيه من مناسبة ما بين الاصل وبين ما يضاف اليه ولا حاجة الى اعتبار مناسبة مخصوصة بخلاف ما اذا كان الوضع شخصيا اذ حينئذ لا بد

في مقره انه لا بد لارادة احد معاني المشترك من قرينة معينة ١٢ عبيده

قبل تعريف الفقه الذي هو احد المضافين بادا خاصة المخصة ليفيد الناظر بعد استيفاء تعريفه تميزا تاما فان التعريفات الحدية والرسمية التامة بعد ذكر الخاصة المخصة اتم في التميز بمنزلة التعريفين فقال الفقه حكمة اي علم تصديقي شامل لليقين والظن فرعية اي مستفرغة على علم الاصول ومباديها من الكلام وغيره ولا يحمل على المقلد بالحمل الاشتقاقي بمعنى الفقيه او ذو الفقه لتقصيره عن الطاعة وهي قوة استنباطية الاحكام الفقهية من الدلائل التفصيلية فان المقلد وان حصل له الاعتقاد بالاحكام الفرعية الشرعية لكن لم يحصل له الاعتقاد من الدلائل وهو المراد ههنا بالعلم كما يشعر به لفظ الحكمة فان التقليد من اضعف مدارج العلوم لا يسمى حكمة اصلا وليس ههنا تعريفان للفقه احدهما مختار المصنف رحمه الله بقوله والفقه حكمة فرعية شرعية والآخر المزيف بقوله وعرفوه بورود الايراد عليه بقولهما ورد فان هذا الايراد يرد على الاول ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تامل ١٢

صه قيل عليه ان مسئلة الاصول القائلة بان الامر للوجوب يراد بها ان صيغته يعني هيئاته وصورته للوجوب فليس آتوا الزكوة بمادته وصورته فردا لموضوع تلك المسئلة بل فرديتها باعتبار الصورة فقط وكذا مسئلة ان النهي للتحريم معناها ان صيغة النهي للتحريم فليس لا تاكلوا الربوا مثلا بمادته وصورته فردا لموضوع هذه المسئلة = والجواب عنه ان كل امر للوجوب وكل نهي للتحريم مسئلتان من مسائل اصول الفقه وقوله تعالى آتوا الزكوة ولا تاكلوا الربوا بمادتهما وصورتهما فردان لموضوع تينك المسئلتين ومرجوعان في الخارج لعلم الاصول باحث عن احوال الموجودات الخارجية بخلاف المنطق ١٢

اقول ثبوت لاادری فی الدهر لایضر فقه ابی حنیفة لان الدهریین من الاحکام الشرعیة والکلام الا

المقدمة | بیان الفرق فی وجوب العمل علی المجتهد والمقلد | فی حد اصول الفقه

عرف معروف وعرفوه بانه العلم بالاحکام الشرعیة عن ادلتها التفصیلیة واورد ان کان المراد الجمیع فلا ینعکس لثبوت لاادری او المطلق ولا یطرد لدخول المقلد العالم واجیب بانه لایضر لاادری لان المراد الملکة فیخرج التخلف وبان المراد بالادلة الامارات وتحصیل العلم یوجب العمل بتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعا واما المقلد فمستنده قول مجتهده لا ظنه ولا ظنه فاعرف الفرق حتی لاتقل مثل من قال کما ان مظنون المجتهد واجب العمل علیه کذلک علی مقلده فهما سیان نعم یلزم ان یکون عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحکام لا العلم بها الا ان یقال انه رسم فیجوز بالملازم وفیه ما فیه ومن ههنا علمت اندفاع ما قیل الفقه من باب الظنون فکیف یکون علما علی ان العلم حقیقة فیما لیس بتصور ایضا وبعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحکام القطعیة مع ملکة الاستنباط

لـ۱ قوله عرف معروف الخ ان الفقه فی الزمان القدیم کان عنوانا للعلوم الحقیقیة وهی علم الاخلاق وعلم الطریقة وهی مباحث المهلکات والمنجیات وعلم الشریعة الظاهرة ومن ثم عرفوا ابا حنیفة بمعرفة النفس مالها وما علیها واسمی کتابه فی العقائد بالفقه الاکبر وقال الله تعالی لیتفقهوا فی الدین ثم لما تصدی قوم للبحث عن العقائد وسموا العلم الکامل لذلک بالکلام اختص الفقه بالمطالب العملیة الشاملة للتصوف ایضا وهو علم الاخلاق ومن ثم قال بعض المحققین فی شرح المنهاج ان تحریم الزیادة والحسد من الفقه وصار بهذا عرفا واستمر علیه زمان مدید ثم حدث فی زمان لاحق اختصاص الفقه بالاحکام الظاهرة ومن ثم تری کتب الفقه للمتاخرین خالیة عن علم الطریقة قاله فی المنهیة ۱۲ لـ۲ قوله بالاحکام الشرعیة احتراز عما قد یطلق علی خطاب الله تعالی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء والتخییر فالمراد بالعلم بالاحکام العلم بان هذا خطاب الله تعالی والا فالخطاب انشاء لا یتعلق ص

بوجوب العمل کذلک مظنون المجتهد واجب العمل علی مقلده لو قال المجتهد یجب العمل بوجوب العمل فلا یخرج علم المقلد من تعریف الفقه قیل ۱۲ لـ۳ قوله نعم یلزم آخره والملازم باطل اذ یجب اللزوم انه ان اراد من العلم بالاحکام العلم بوجوب العمل بالاحکام او العلم بالاحکام والعلم بوجوب العمل بها فالملازمة ممنوعة والبطلان ظاهر وان اراد من العلم بالاحکام العلم بوجوب العمل بها فالملازمة ظاهرة والبطلان ممنوع ۱۲ لـ۴ قوله لانفاء الخ اقول ان الدفع المذکور یدفع فان بناء علی ان الرسم والمرسوم متغایران بالذات فذات الفقه عبارة عن العلم بالاحکام هو ظنی فلم یثبت کون الفقه من العلوم مع انه عده من العلوم الدینیة وانما هو مراد القائل فلا یسلم الدفع نعم یصلح توجیها للفظ العلم الواقع فی التعریف اللهم الا ان یقال انما عدوه من العلوم باعتبار اللازم والاذانة فلیس العلم مدفع الاشکال بالعلاوة بقوله علی ان العلم حقیقة فیما لیس بتصور ایضا یعنی کما ان العلم یطلق علی القطعی یطلق علی مطلق الاعتقاد لشمول للظنی ویصح ایراد الظنی فی التعریف کما فی احسن الشروح ۱۲ لـ۵ قوله ملکة الاستنباط الخ قال الجیب الاحکام الظنیة فی اصل سقط لان الفقه عبارة عن العلم بالاحکام القطعیة وملکة استنباط الاحکام الظنیة فلا یخرج هذه المسائل عنه نعم یرد علیه اشکالات آخر

عه انما قید بالعالم لان المقلد العامی لایعلم شیئا من الاحکام الشرعیة بالدلیل التفصیلی ۱۲ ع

ط اقول ایراد هذا السؤال عجیب لان واجب العمل علی المجتهد انما هو مظنونه لانعقاد الاجماع علیه بخلاف المقلد لان الاجماع انعقد علی وجوب عمله بما هو مذهب مجتهده لا بما هو مظنون مجتهده وهذا هو الذی اراده المصنف بقوله لا ظنه ولا ظنه فافهم ۱۲ ثم بعید العهد الیما تخیله غفل

مه وجه الاندفاع ان الاحکام الحاصلة بالادلة الظنیة یعلم المجتهد وجوب العمل بها قطعا للاجماع القاطع علی ان العمل بالظن واجب علی المجتهد فافهم ۱۲ فیض رح

ـــه اى المسائل الكلامية التى هى مبادى هذا العلم نتوصلها الى الفقه قريب وستعرف المبادى الكلامية فى هذا الكتاب

في احد اصول الفقه	بيان الاختلاف في اسماء العلوم	المقدمة

ويلزم عليه خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية وهي كثيرة
الا ترى ان السنة المتواترة قليلة جدا والتزام ذلك التزام
بلا لزوم وجعل العمل داخلا في تحديد هذا العلم كما
ذهب اليه بعض مشايخنا بعيد جدا واما لقبا فهو علم
بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن
دلائلها قيل حقائق العلوم المدونة مسائلها المخصوصة
او ادراكاتها فالمفهومات الكلية التي تذكر في المقدمات
لاجل البصيرة رسوم بناء على ان المركب من اجزاء غير محمولة
كالعشرة لا جنس له ولا فصل والا لزم تعدد الذاتي وفيه نظر
اشرت اليه في السلم نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق حقيقة
مع انهما نوعان تحقيقا فتفكر ثم اختلف في اسماء العلوم
فقيل اسماء جنس وهو الظاهر وقيل بل اعلام جنس قلنا يثبت
بالضرورة وقيل بل شخصية اذ لا يصدق الفقه مثلا

ـــه قوله قليلة جدا واجيب عنه تارة بانه لا يلزم خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية كالقياس وخبر الواحد عن الفقه لان المجتهد يعلم الاحكام الثابتة بالادلة الظنية قطعا لاعتبار الشارع غلبة الظن كما مر وفيه ان الفقه على هذا يكون عبارة عن العلم بجميع الاحكام سواء كانت حاصلة بالادلة القطعية او الظنية لان علم جميعها قطعي على هذا التقدير فعلى هذا جميع الاحكام قطعية وهو بعينه اختيار الشق الاول فيرد عليه ما يرد على ذلك تارة بالالتزام

البينة على المدعي آه حديث متواتر وقيل حديث من كذب علي آه متواتر ١٢ عبيد

والكثير من الاجزاء يلزم الشخصية بل يجوز ان يكون له افراد مشخصة بتشخصات المحال وتصدق بالجنس على قليلها او كثيرها والملزم الشخصية ولعلك تتفطن ان التعميم المذكور داخل فى هذا المنع الا ان يقال انه بيان للواقع فان الكلى فى هذين القسمين لا يصدق على الجزء اصلا ويرد المقر بيان لمسمى الكلى اعنى ما يصدق على البعض لا ما يصدق عليه وبيان اتفاق الاجزاء مع الكل وعدم تغايرهما فى الحقيقة والا لما يتوهم مثله

بخلاف الاجزاء على ما سبق ان مثل نحو الملزم تعسر تعميم بحيث يكون داخلا فى بيان المعنى ان اعنى قد يكون مركبا من اجزاء غير متفقة مع حقيقة الكلى وقد يكون مركبا من اجزاء متفقة معها فيقال القسم الاول وان صدق على الاجزاء لكن الملزم الشخصية كما لا يخفى وهذا القسم الثانى ظاهر زائد سوى الاجزاء يكون بالاعتبار الملزم الشخصية بتشخصات المحال ويكون ان يقال القوم الشخصية بالنظر الى فهم العرف فانهم لا يعدون اتعدد بحسب تشخصات المحال تعددا ولا يجوز ان يخالف اهل العرف فى الاوضاع بل لابد وان يراعى لو اضع اهل العرف والاوضح السالم عن الشك فلا يصح اعتبار الكلية فلابد من اعتبار الشخصية على ان القول بالشخصية يمكن ان يكون بالنظر الى ان تلك الاسماء موضوعة لمجموع المسائل تفاريقا او لواضع ديوليس كليا ولا جنسيا فيلزم الشخصية البتة فافهم

كذا قال الفاضل الخيرآبادى ١٢ ٥٤ قوله وموضوعه الادلة الاربعة اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الاصولى يبحث عن العوارض الذاتية لادلة الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس كذا وكذا وحكمها كذا وكذا على هذا القياس واما التفصيل بخصوص كل آية فهو فى علم التفسير وبخصوص حديث حديث من السنة فى علم الحديث وتفصيل الاجماع بخصوصياته فى علم الكلام وتفصيل القياس بخصوصيات مسائله فى اعلم الفقه كذا قال الفاضل الخيرآبادى ١٢ ٥٥ قوله وما قيل لما كان موضوع الاصول الادلة الاربعة الخ ولم يكن اثبات حجية هذه الخ من الاصول فمن بعده اى علم هو خلاف فمن زاعم زعم انه من الفقه واليه اشار بقوله وما قيل آخره ١٢ ٥٦ قوله بمقتضاه فمعنى كون الاجماع والقياس حجتين انه يجب العمل بمقتضاهما وجوب العمل من مسائل الفقه ورد ١٢ المصنف ره اولا بقوله ففيه ان هذا آخرا وثانيا بقوله على ان جواز العمل من ثمراتها ١٢ ٥٧ قوله على ان جواز العمل ايضا من ثمراتها المتفرعة عليها فوجوب العمل ليس لازما للحجية وفيه انه انما ذكر وجوب العمل مثالا وهذا لا يغير اصل مقصود القائل ١٢ ٥٨ قوله لانها ضرورية لان من عرف معنى الاجماع والقياس وكذا معنى الكتاب والسنة وعرف معنى الحجية لم يتوقف فى الحكم بانه حجة ولم يحتج فى ذلك الى دليل او تنبيه بل يضرب هذه البداهة نظرية طرق الحكم والضروريات الادلية لا تكون من المسائل اذ المسألة لا تكون الا نظرية او بديهية ١٢ ٥٩ قوله فالتسليم لما ان حجية وحاصله ان الحجية قد يطلب بطريق الان اى الاستدلال من المعلول الى العلة وقد يطلب بطريق الم اى الاستدلال من العلة الى المعلول فقول القائل انها ضرورية ممنوع وان سلم فانما يسلم الان وانما الكلام ممنوع اى لانسلم ان حجية الاجماع والقياس لا يحتاج الى دليل فى نفس الامر بل هى محتاجة اليه فى الواقع وان لم يحتج فى علمنا بحجيتها الى دليل لانها صارت من ضروريات الدين ١٢ ٦٠ قوله بل الحق ومن ذهب الى ان حجيته بداهة الخ من الكلام هو الخ رد ١٢ اشار اليه بقوله بل الحق آخره ١٢ ٦١ قوله لحجية الكتاب والسنة فان قيل اذا كان حجية الادلة الاربعة من مسائل علم الكلام فلا وجه للبحث عن حجية الاجماع والقياس ولو على سبيل البديهية وعدم البحث عن حجية الكتاب والسنة كذلك فى علم الاصول يقال نعم الامر كذلك لكن تعرض الاصولى لحجيتها لانها اكثر شبها بالشغب من الفرق الضالة فلدفع ذلك الشغب وجب التعرض لحجيتها فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادى ١٢ ٦٢ قوله فى موضوعية الاحكام ذكر بعضهم انه موضوع علم الاصول الادلة والاحكام جميعا فانه يبحث فيه عن عوارض الادلة الذاتية والاحكام كما يبحث فيه عن عوارض الادلة وقيل الاحكام فقط من حيث انه يثبت بالادلة وقيل الادلة فقط وقيل المفهوم الكلى الصادق على الادلة هو الدليل الموصل القريب الى الفقه واختار احسن الشارحين هو القول الاول فانه اقرب الى الضبط وصاحب المقام هو القول الثالث وزيف الاولين بان الاحكام ليست بموضوعات بل الغرض من ذكرها فى الفن التصوير والتنويع ليثبت انواع الاحكام بانواع الادلة ١٢ ٦٣ قوله لانواع الادلة اعلم ان الظاهر على الظاهر المتبع للفن بان الاصولى لا يبحث الا من جهة دلالة الدليل على المدلول والدلالة حال الدليل فالاحوال التى تكثر فى الفن من جهتها كلها راجعة الى الدلائل فهى المقصود والاصلى بالبحث ثم قد لا تتبين الدلالة غاية البيان بدون ذكر مدلولها كذا قال احسن الشارحين ١٢

---

٣ مسئلة لانها افرادها على زعمه وقد اخطأ لان المسائل المخصوصة اجزاء ٣

المقدمة	بيان الاختلاف فى موضوعية الاحكام	فى حد اصول الفقه

على مسألة اقول وفيه انه منقوض بالبيت والحل ان المعنى

اى حل كلام القائل ١٢ يعنى لو كانت اسماء الاجناس او اعلامها تصدقت على كل مسئلة ٣

الكلى قد يكون مركبا من اجزاء متفقة نحو الاربعة او مختلفة نحو

اى فى الاسم والحد ١٢ يعنى الذى بحواسم الجنس او علمه ١٢ ع

السكنجبين فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية وموضوعه

فانه مركب من الخل والعسل ١٢ اى على الاجزاء الخارجية ١٢ ع كما زعم القائل ١٢

الادلة الاربعة اجمالا وهى مشتركة فى الايصال الى حكم شرعى وما قيل

اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان تمهيد علم الاصول بهذا الاشتراك لم يتمهد علم الاصول بتمهد الموضوع ١٢ كما فى التحرير ١٢

ان البحث عن حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من الفقه

اى كون الاجماع حجة ١٢ وكذا البحث عن حجية الكتاب والسنة ١٢

اذ المعنى انه يجب العمل بمقتضاه ففيه ان هذا فرع الحجية على ان جواز

اى وجوب العمل ١٢ دليلا ١٢ اى كون الشئ حجة ١٢ لانها ١٢ اى حجية الشئ ١٢

العمل ايضا من ثمراتها ومن قال ان الحجية ليست بمسألة اصلا لانها

المتفرعة عليها ١٢ اى حجية الشئ ١٢ عن الحق ١٢ اى ليست حجيتها ضرورية ١٢ اى لكون حجيتها محل بحث ١٢ فلا يبحث عن البحث عن حجيتها ١٢

ضرورة دينية فقد بعد لانه وان سلم انا فلا نسلم لمماثل الحوالة

اى لكون حجيتها ضرورية ١٢ اى لا يحتاج الى دليل ١٢ فلا يبحث عن البحث عن حجيتها ١٢

من الكلام بحجية الكتاب والسنة لكن تعرض الاصولى لحجيتهما فقط لانهما

اى الكتاب والسنة ١٢ دون اخويهما من الكتاب والسنة ١٢ اى الفرق الضالة ١٢ اى الاصل ١٢ اى الاصولى ١٢

اكثر فيهما الشغب واما حجيتهما فمتفق عليه عند الامة وفى موضوعية

اى على كون حجيتهما ١٢ اى الاصولى ١٢ اى الكتاب والسنة ١٢ فلا حاجة الى التعرض لحجيتهما

الاحكام اختلاف والحق لا وانما الغرض التصوير والتنويع ليثبت

من ذكر الحكم ١٢ هو بيان حتى الحكم ١٢ اى الحاكم ١٢ اى الاحكام ١٢ هو بيان انواع الحكم ١٢

انواعها لانواع الادلة وما من علم الا ويذكر فيه الشئ استطرادا وتتميما وترميما

اى الاصولى ١٢ المقصود ١٢ اى العلم ١٢ من الادلة ١٢

له وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهى سبب الفوز بالسعادة الابدية

اى المقصود ١٢

---

٥٠ قوله وفيه انه منقوض بالبيت بان البيت لو كانت اسم جنس وهى مجموع السقف والجدار لكان يصدق على القليل والكثير من الاجزاء مع ان الامر ليس كذلك لان المجموع لا يصدق على السقف ولا على الجدار فمنع جريان مقدمات الدليل فى البيت فلم يثبت المدعى اعنى الحقيقة الشخصية لان البيت ليست علما بل اسم جنس كذا قال الفاضل الخيرآبادى ١٢ ٥١ قوله فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية والحاصل انا لا نسلم انه اذا لم يصدق على القليل اسم واحد سواء كان ذلك الاسم مشتركا ايضا او لا ١٢ ٥٢ قوله فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية والحاصل انا لا نسلم انه اذا لم يصدق على القليل

الخيرآبادى ١٢ ٥٣ قوله فى موضوعية الاحكام ذكر بعضهم انه موضوع علم الاصول الادلة والاحكام جميعا فانه يبحث فيه عن عوارض الادلة الذاتية والاحكام كما يبحث فيه عن عوارض الادلة وقيل الاحكام فقط من حيث انه يثبت بالادلة وقيل الادلة فقط واقيل المفهوم الكلى الصادق على الادلة هو الدليل الموصل القريب الى الفقه واختار احسن الشارحين هو القول الاول فانه اقرب الى الضبط وصاحب المقام هو القول الثالث وزيف الاولين بان الاحكام ليست بموضوعات بل الغرض من ذكرها فى الفن التصوير والتنويع ليثبت انواع الاحكام بانواع الادلة ١٢ ٥٤ قوله لانواع الادلة اعلم ان الظاهر على الظاهر المتبع للفن بان الاصولى لا يبحث الا من جهة دلالة الدليل على المدلول والدلالة حال الدليل فالاحوال التى تكثر فى الفن من جهتها كلها راجعة الى الدلائل فهى المقصود والاصلى بالبحث ثم قد لا تتبين الدلالة غاية البيان بدون ذكر مدلولها كذا قال احسن الشارحين ١٢

فان الشيعة انكروا حجية الاجماع وانكره المعتزلة واصحاب ظواهر الاحاديث وفرقة الوهابية الاخرى بل الحق آه ١٢ ثم جميعهم ١٢ عفا عنهم ١٢ وغيرهم من حجية القياس ولم ينكر احد ممن يدعى الاسلام حجية الكتاب والسنة فلذا لم نتعرض لحجيتهما

العلوم الخارجية لا افراده ولا يلزم صدق المركب على الاجزاء الخارجية ولو كان اسم جنس كما ليست والعلوم وكذا الكتب تلك المسائل الفائتة بالاذهان المختلفة وقد تصدق العلوم والكتب عليها فافهم ١٢ العاصى بالنواع العاصى محمد عبيد الله القندهارى غفرله

قوله الاول ليس بمسلم لان الاجمال من موضع يقتضى التفصيل ليس علما ينبغى لا سيما اذا كان مرجعا للخلاف من المقصود ١٢ ثم عليهم ١٢ عفا عنه يعنى ان بعض العلماء ان حجية هذه الخ من الكلام

اثبات بذه بالاستدلال العقلي والسمعي ولابد للاستدلال من مقدمات عقلية كمباحث الامور العامة والجواهر والاعراض وكذا لابد من معرفة كيفية انتاج تلك الاستدلالات للمطالب دهي
المباحث المنطقية فجعلوا موضوع الكلام الموجود المطلق اعم الاشياء وبحثوا عن عوارضها من حيث انها موجبة للعقائد الدينية او وسيلة اليها فدخل المنطق بهذا الوجه كذا قال مولانا
عبد العلي ١٢ ٥٣ قوله النظر الخ فان المسائل الكلامية مثلا واجب علينا فهما وانما يتيسر بالنظر فهو واجب ايضا وبهذا الاستدلال يشير الى الوجوب العقلي وبهذا النظر الى الاشخاص المحتاجة اليه
ومن استغنى ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم كالصحابة رضوان الله عليهم اولبقربها كالتابعين اوغير ذلك فلا يجب عليهم اصلا ١٢ ٥٤ قوله لانه مقدمة الواجب اي اذ يتوقف عليه اداء الواجب المطلق
وهو الايمان بالله تعالى باحكامه واخباره لانه اقطعي الوجوب باجماع المسلمين كما ذكر بل بالآيات القطعية الدالة على وجوبه كقوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكفرين سعيرا وغير ذلك من الآيات
لان الوعيد انما يكون لترك الواجب ايضا العقل دال على وجوب الايمان لان حسن شكر المنعم وقبح كفرانه مركوز في العقول لا يتوقفان على الشرع فانعم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٥ قوله البسيط
لا يكون كما سبق قول شارح المواقف ان من جوز التعريف بالمعاني البسيطة فلان يقول ان المعاني البسيطة قد لا تكون ملحوظة قصدا فاذا استحضرت ولو خطت قصدا افادت العلم الحقيقي وان كان
ذلك تارة واحدا (وحاصل قول شارح المواقف ان الملاحظة والتوجه قصدا هو الكسب فالنظر حينئذ هو التوجه قصدا الى المعنى البسيط الحاصل في الذهن) مكابرة غير مسموعة فان ملاحظة
المهية لا تسمى كسبا بالاتفاق والا لكان التعريف اللفظي

× هذا مبتدأ خبره قوله مكابرة آه عبيد ١٢

المقالة الاولى	بيان النظر والبسيط والماهية والمعرف	في المبادي الكلامية

المقالة الاولى في المبادي الكلامية ومنها المنطقية لانهم جعلوه
جزءا من الكلام وقد فرغنا عنها في السلم والافادات والان
نذكر طرفا ضروريا النظر وهو ترتيب المعقول لتحصيل المجهول
واجب لانه مقدمة الواجب البسيط لا يكون كاسبا لانه لا يقبل
العمل ولا مكتسبا لان العارض لا يفيد الكنه الماهية المطلقة موجودة
والا لكان لكل قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقرر تماثل الجواهر
وفيه ما فيه اقول على طور الحكمة لانه لو كان الجزء حقا فليكن قائمة
كل ضلع منها جزأين فالوتر لا يكون ثلثة بالحماري ولا اثنين بالعروس
بل بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال فلزم الاتحاد حقيقة لان
المتباينين لا يتصلان بل يتماسان كما قال ابن سينا فافهم ان هذا
الشائخ عزيز المعرف ومامنع الولوج من الخروج والخارج من الولوج
فيجب الطرد والعكس وجميع الايرادات على التعريف دعاوي ويكفي
في جوابها المنع وهو حقيقي ان كان بالذاتيات ورسمي ان كان

قوله المقالة الاولى في المبادي الكلامية اقول لما فرغ المصرح عما اراد من ذكر العلم وموضوعه وفائدته شرع في مباديه وهي بالاستقراء ثلثة ١٢
قوله ومنها المنطقية اشارة الى دفع ما في التحرير حيث قال فيه تتميم مباحث المنطق مبادي كلامية بعيد لاستواء نسبتها الى كل العلوم ووجه
الدفع ان المتاخرين جعلوا المنطق جزءا من الكلام كما صرح به السيد في شرح المواقف فلا استواء كذا في المنهية ثم اعلم انما جعلوه جزءا منه لان المقصود
بالذات في الكلام تحصيل اعتقاد الوحدانية والصفات والنبوات والمعاد ونحوها التي تورث الغفلة عنها الشقاوة العظيمة لكن لما كانت

دست چپ بطرف دست راست تيرانداز رآيد واين طور صيد را مبارك دانند وباسار اكه ضد اينست شوم گويند ١٢ ع

ان الساخ عزيز قال في المنهية توضيحه ان الجزء الذي لا يتجزى لو كان حقا فليفرض قائمة كل خط منها جزءا ان فالمجموع ثلثة اجزاء لان الجزء الواحد مشترك بين الخطين وحينئذ نقول ان الوتر وهو الخط الواصل
بين الخطين لا يكون مركبا من ثلثة اجزاء بالشكل الحماري لان وجهه ان المجموع اضلعين من المثلث اي ضلعين كانا اعظم من الثالث فهنا حصل بالوتر مثلث كل ضلعين من القائمة يجب ان يكون اقل من ان
تعترض ان الضلعين ثلثة اجزاء فلو كان الوتر ايضا ثلثة اجزاء لزم المساواة فيجب ان يكون اقل من مجموع جزءين بالشكل العروسي لانه قد ثبت ان وتر القائمة ازيد من كل واحد من الضلعين
وقد فرض ان كلا من الضلعين مركب من جزءين فلو كان الوتر ايضا كذلك لزم المساواة وذلك باطل فحينئذ يجب ان يكون اقل من مجموع الجزءين فلا يجوز ان يكون الوتر ثلثة اجزاء ولا اثنين بل يجب ان يكون بين الثلثة
والاثنين فيلزم الانقسام لانه وجد لاقل من الجزء فبطل الجزء ثبت ابو هر الممتد المتصل وهي الصورة الجسمية على ما بين في محله فلزم اتحاد الاجزاء المتصلة المفروضة من حيث الحقيقة
النوعية لان المتباينين حقيقة كالعناصر لا يتحدان ولا يتصلان بل انما يكون بينهما تماس فقط ويكون كل منهما منفصلا بالفعل هذا الكرسي انه ضروري يحكم به الوجدان صرح بقبله ابن سينا تقريبا لا ذيان المعلمين لان النقل من
رجل مسلم معتمد لذهنهم ومعتمد لفهمهم انتهى ١٢ ٥٨ قوله المعرف مانع آخر اقول المعرف لكاسب الذي منع الدخول في المكتسب من الخروج والخارج عنه من الدخول فيه فيجب فيه الطرد والعكس اي المنع والجمع والمتاخرون ٣

سفسطة دقيقة على قواعد المعقول اضطر المتاخرون الى ادراج بعض مسائل المنطق التي لا بد منها في الاستدلالات العقلية فوسعوا دائرة كلامهم
الى ادراج بعض مسائل الحكمة الطبيعية والالهية الى غاية الدين وكان موضوع كلامهم المقدماء الذات والصفات وما ينافي ذلك من احوال المعاد
واما المتاخرون فعموا موضوع الكلام وجعلوه الموجود المطلق من حيث يتعلق به العقائد الدينية تعلقا ما ومن هنا قال المصنف ومنها المنطقية
وتمام التحقيق ما خود بما حاصله من شرح العلامة التفتازاني رح على العقائد النسفية فتدبره ١٢ العبد العاصي محمد عبيد الله القندهاري غفرله

مع تغاير اعتباري فهو اعم من الترادف الاصطلاحي اذ هو عبارة عن دلالة اللفظين على معنى واحد من غير تغاير في معنييهما ولذا قال المصنف فيما يأتي انه لا ترادف بين الحد والحد ولا بين الحد والرسم وكذا بين المفرد والمركب وان تغايرا معنى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله والذاتي باعتبار في فهم الذات وتقدير بما يميز عن مرتبة الذات وقد يفسر بما يوجد في الذات فان قيل انه لا يشمل الحد التام فانه ليس فيه خلافي الذات بل عينا يقال الفرق بالاجمال والتفصيل يكفي في صدقه على الحد التام ١٢ ٥٤ قوله ويقيض بالامكان اي الخاص فانه عرضي بلا شبهة ويصدق عليه الحد المذكور لان الامكان غير معلل كذا قال استاذنا ١٢ ٥٥ قوله واورد لا بطال الاكتساب بالتعريفات ان تعريف الشيء اما نفس ماهيته او مؤتلف من اجزائها او من العوارض كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٦ قوله تحصيل الحاصل فيكون باطلين اما الاول فهو بديهي غير محتاج الى البيان واما الثاني فلان نفس الشيء عبارة عن مجموع الاجزاء ولو فرض التعريف الرسمي فانما هو بالعوارض والعوارض خارجة عن الماهية فكيف تحصل بها الحقيقة المطلوبة فبطل اقسام التعريفات باسرها فبطل الاكتساب بالتعريفات ٥٧ قوله لم يكن حاصلا فالمراد بالتحصيل مع الماهية العينية بجميع الوجوه ممنوع والمراد بالعينية بالذات وان كان هناك تغاير بوجه آخر فلا نسلم بطلانه والجواب ايضا يكفي باختيار الشق الثاني وقولك لا تحصل بها الحقيقة قلنا نمنع تحصيل الحقيقة بها بل نمنع انه تحصيل بها بالوجه الذي قدس عليه الشق الآخر وهذا القدر كاف فيما نحن فيه ١٢ ٥٨ قوله اذ العلم التصوري بالفتح وقد يقصد به تعريف الحقيقة بحيث تتمايز عما عداها والثاني يحصل في التعريف بالعوارض ايضا فلا يلزم ابطال التعريف الرسمي للحقيقة مطلقا فافهم ١٢ ٥٩ قوله ثم الدليل الخ اقول ذكر بعض المحققين ان الدليل في اللغة يطلق على ثلثة معان المرشد والذاكر لما فيه الارشاد وبه الارشاد كالعالم بالفتح والعالم بالكسر والصانع على الصانع فالدليل اي المرشد هو الصانع وبه الارشاد هو العالم والعالم بالكسر هو الاية المذكرة لما فيه الارشاد وفي اصطلاح الاصوليين ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري كالعالم للصانع في قولنا العالم حادث فانه يمكن التوصل بالنظر في احواله كالتغير بان يجعل المتغير عليه ثم يجعل هذا موضوعا للحادث فينتج المطلوب ١٢ ٦٠ قوله بتصحيح النظر فيه انما قيد النظر بالتصحيح لانه لو لم يقيده به فاما ان يعني ما يمكن التوصل بكل نظر فيه الى المطلوب الخبري فلا يصدق التعريف على شيء مما عرفه به ليس شيء من الاشياء مما يمكن التوصل بكل نظر فيه اليه اصلا واما ان يعني ما يمكن التوصل بنظر ما من النظر فهو وان كان جامعا لافراد الدليل كلها ومخرجا لغير الدليل الا انه لما كان مناط التوصل هو النظر الصحيح وجب ان يصرح به لئلا يتوهم ان النظر الفاسد ايضا سواء كان صحيحا بحسب مادته فاسدا بحسب التوصل به الى المطلوب لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا ومنشأ الاعتراض ان احد الامرين مع عدم رعايته قرينتين الانتاج يتوصل بكل من الاشكال الى النتيجة لكن رأى ان العالم متغير وبعض المتغيرات حادث ينتج منها ان العالم حادث ذاهلا عن كونه بعيدا عن الانتاج برجل اذ الكبرى جزئية فهذه الهيأة ليست مفضية بالنظر الى المطلوب وان افضت بالذهاب عن النظر اتفاقا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٦١ قوله من واسطة وتفصيله ان الذي استخرج منه المطلوب لابد من ان يكون مشتملا على طرفي المطلوب ضرورة ان الاشياء متباينة لا يلزم من انتفاء شيء انتفاء ما ليس هو لو تصورت تحصيل زيد قائم من عمرو فما لك وبكر قائم فلا بد من استحالة احد الطرفين والا شبهة ايضا في ان الطرفين غير كاف فلا بد من ثالث يربط بالطرفين وهو المراد بالواسطة ١٢ ٦٢ قوله يكون عنه قول آخر وهو المطلوب اعلم ان القول ربما كان مركبا فالمركب شامل للقضية كما في قولنا العالم متغير والعالم حادث فانه قول مركب من قضيتين وهما قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فينتج المطلوب الذي هو قولنا العالم حادث وقد يطلق القول على المفرد ايضا كما في قولنا زيد قائم فانه قول مفرد وهو الخبر وحده وقد يطلق على المجموع المركب من الخبر والمخبر عنه وهو المراد بالقول في قولنا القول الشارح وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه وهو المراد بالقول في قولنا القول المنتج وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة وهو المراد بالقول في قولنا القول الجازم وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية وهو المراد بالقول في قولنا القول المفصل وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الكلية وهو المراد بالقول في قولنا القول المحصل وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية وهو المراد بالقول في قولنا القول المسلم وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية والجهة وهو المراد بالقول في قولنا القول المحقق وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية والجهة والمادة وهو المراد بالقول في قولنا القول المنتج للمطلوب الاخص من القول المحقق وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية والجهة والمادة والصورة وهو المراد بالقول في قولنا القول المنتج للمطلوب الاخص من القول المنتج للمطلوب الاعم من القول المحقق وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية والجهة والمادة والصورة والتأليف وهو المراد بالقول في قولنا القول المنتج للمطلوب الاخص من القول المنتج للمطلوب الاعم من القول المحقق من القول المفصل وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية والجهة والمادة والصورة والتأليف والتقدم والتأخر وهو المراد بالقول في قولنا القول المنتج للمطلوب الاخص من القول المنتج للمطلوب الاعم من القول المحقق من القول المفصل من القول المحصل وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية والجهة والمادة والصورة والتأليف والتقدم والتأخر والكيفية وهو المراد بالقول في قولنا القول المنتج للمطلوب الاخص من القول المنتج للمطلوب الاعم من القول المحقق من القول المفصل من القول المحصل من القول المسلم وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية والجهة والمادة والصورة والتأليف والتقدم والتأخر والكيفية والكمية وهو المراد بالقول في قولنا القول المنتج للمطلوب الاخص من القول المنتج للمطلوب الاعم من القول المحقق من القول المفصل من القول المحصل من القول المسلم من القول المنتشر وقد يطلق على المجموع المركب من المسند والمسند اليه والرابطة والمقيد الجزئية والكلية والجهة والمادة والصورة والتأليف والتقدم والتأخر والكيفية والكمية والوضع وهو المراد بالقول في قولنا القول المؤلف من القضايا الخ ١٢

المقالة الاولى | بيان ايراد على تعريف الماهية وجوابه | في مبادي الكلامية

بالملزوم ونفسي بلفظ اظهر مرادف وقد جيز بالاعم والذاتي ما يقال في جواب ما هو فهمه في فهم الذات وقيل ما لا يعقل وينقض بالامكان اذ لا امكان بالغير واورد تعريف الماهية بنفسها واجزائها تحصيل الحاصل والعوارض خارجة فلا يتحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا اذا رتبت وقيدت فهذا المجموع هو الحد الموصل الى الصورة الوحدانية المتعلقة بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فهنا تحصيل امر لم يكن حاصلا فتدبر ثم الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري كالعالم وقد يخص بالقطعي ويسمى لظني امارة والانتاج مبني على تثليث اذ لا بد من واسطة فوجبت المقدمتان ومن هنا قال المنطقي هو قولان يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء والتمثيل وقد يقال يستلزم لذاته قولا آخر فيختص بالقياس وله خمس صور قريبة الاولى ان يعلم حكم لكل فرد شيء ثم يعلم ثبوته للآخر كلا او بعضا فيلزم ثبوت ذلك الحكم للآخر كذلك بالضرورة فلا بد من ايجاب لتصغر

ط لان غير الاظهر لا يفيد ١٢

ن بالملوان م ١٢

ه من الشيء لا يستلزم الايجاب له اذ يجوز ان يكون المنتسب في الايجاب مخصصا بالمسلوب فلا يلزم النتيجة اصلا فافهم ١٢ التعليق بالمشيئة ... فالان نأتي رسالة

١ قوله باللازم الخارج عن الذات وهو اللازم التام او الناقص وانما قال بالذاتيات اذ اللازم لم يخرج التعريف بالفعل وحده وبالخاصة وحدها لان البسيط لا يكون كما سيأتي عنده كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٢ قوله ونفسي بلفظ اظهر لما علم ان الاقسام الاولية للمعرف بالكسر عند الاصوليين حقيقي ورسمي ونفسي فالنفسي بحسب الحقيقي الرسمي اذ طرأ عليها الذهول والمراد بالتساوي مطلق المساواة سيجيء بفهم من احدهما ما يفهم من الآخر ولو

من القضايا الساذجة ١٢ ١٣ قوله والتمثيل وكذا الصناعات الخمس اعني البرهان المؤلف من مقدمات يقينية والجدل المركب من مقدمات مشهورة او مسلمة والالزام الخصم وحفظ الوضع وهو صناعة الخطابة المؤلفة من قضايا مظنونة او مقبولة او غير ها لاقناع من هو قاصر عن درك البرهان والشعري المركب من قضايا مخيلة لافادة البسط او القبض والمغالطة المركبة من قضايا شبيهة بالمشهورات وتسمى شغبا او بالاوليات وتسمى سفسطة والكل في عمومها للاقسام كلها ان حصول القول الآخر عن القولين اعم من ان يكون بطريق اللزوم البين او لا ١٢ ١٤ قوله يستلزم لذاته الخ اعلم ان المشهور ان قيد الاستلزام لاخراج الاستقراء والتمثيل وقيد لذاته لاخراج ما يكون بواسطة مقدمة غير لازمة كما في قياس المساواة او لازمة متناقضة الحدود كما في الملزم النتيجة بواسطة عكس النقيض والحق ان قيد الاستلزام وقيد لذاته قيد واحد لاخراج ما يكون اللزوم فيه بواسطة مقدمة اجنبية ١٢ ١٥ قوله خمس صور قريبة اعلم ان القياس صور قريبة وبعيدة اما البعيدة وكالشكل الرابع وغيره وفصلها القوم في كتبهم واما القريبة فبعضها اقرب من بعض وفصلها خمس صور قريبة ١٢ ١٦ قوله كلا او بعضا فيستثنى بعكس ذلك الحكم الكلي الايجابي او السلبي الى ما تمت له ذلك الشيء فان كان الشيء جزئيا فالنقل كلي فان كان جزئيا فالنقل ايضا كذلك ولذا تنتج هذه الصورة الطلب الاربعة بالضرورة هذا في صورة ثبوت الشيء للشيء الآخر واما في صورة سلبه عنه فلا يلزم اللزوم فان السلب عن المسلوب عن الشيء لا يستلزم السلب عن ذلك الشيء كما ان مباين المباين لا يلزم ان يكون مباينا وكذا الايجاب للمسلوب

ه اقول اعلم انه لو اريد بصحيح النظر فيه النظر في احواله يختص الدليل بالمفرد فقط كما يظهر من تمثيل المصنف رح بالعالم قال المولى شمس الدين الخيالي رح لكنه ينافي تقسيمهم الدليل الى المفرد والمركب فلا بد ان يراد بصحيح النظر فيه النظر في نفسه او في احواله فالمركب يحتاج الى النظر في نفسه والمفرد الى النظر في احواله وان اوهم انه على هذا لم يظهر الفرق بين مذهب المتكلمين والمنطقيين اذ يجب بان الدليل عند المنطقيين هو المقدمات الماخوذة مع الترتيب في الانتاج الى النظر مطلقا واما الدليل المركب عند المتكلمين فهو المقدمات بدون الترتيب ونحتاج الى النظر في نفسها بان نترتب ترتيبا موصلا الى النتيجة بمراعات شرائط الانتاج كما سيأتي ١٢ منه عفي عنه

وكلية الكبرى وما فى التحرير الا فى مساواة طرفى الكبرى فليس
بشئ لانه ليس لذاته ولا ورد ليس ب وكل ما ليس ب ج
والجواب ان السلب من حيث هو هو رفع محض وعقد الوضع
فى الكبرى لا يخلو عن ملاحظة ثبوت فان لاحظته فى الصغرى
فلا سلب بل ايجاب سلب والا فلا اندراج والثانية ان
يعلم حكم لكل افراد شئ ومقابله للاخر كله او بعضه فيعلم سلب
ذلك الشئ عن الاخر كذلك بتأمل فما فى المختصر ان لا انتاج
الا بالاول فادعاء لان اللزوم لا لمقدمة اجنبية يجوز ان
يكون مع متعدد والدور ان مع الاول لا ينافيه والثالثة
ان يعلم ثبوت امرين لثالث واحدهما كلى فيعلم التقاؤهما فيه
او ثبوت امر له مع عدم ثبوت الاخر له كذلك فيعلم عدم التقاهما
فيه فلا يكون اللازم الا جزئيا موجبا او سالبا والرابعة ان
يثبت الملازمة بين امرين فينتج فيه وضع المقدم وضع
التالى والافلا لزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم والرفع بالعكس

له قوله وفى التحرير ذكر فى التحرير شرط استلزام الشكل الاول المطلوب بايجاب صغراه الا فى صورة مساواة طرفى الكبرى وذلك لان احد المتساويين اذا ص

وكلية احدهما ۱۲

ه قوله اعلم ان الموجبة السالبة المحمول غير الموجبة المعدولة المحمول فان الاولى تنتج مع كون سلبى وربط بعد ذلك ايجاب نقول زيد هو ليس بقائم و نفصل ذلك عند قوله الا بالاول فافهم

ه قوله ولفظة اندراج الاصغر الذى هو تحت الاوسط الذى هو ما ليس ب لان افراد ما ليس ب هى التى ثبت لها ليس ب طم يعلم ان اثبت لها ليس ب اذ لم يلحظ الثبوت فى الصغرى هو ليس لا ملاحظة مقدمة اجنبية ۱۲

ز قوله لكل فرد شئ هو الاكبر فاهو العلم بقضية كلية موضوعها الاكبر ومحمولها الاوسط سواء كانت موجبة او سالبة فهذا علم الكبرى الكلية التى هى احد الشرطين فى الشكل الثانى ۱۲

ح قوله ومقابله للاخر يعنى حكما مقابلا لذلك الحكم فى الايجاب والسلب للاخر الذى هو الاصغر ۱۲

ط قوله كله او بعضه هذا هو العلم بقضية موضوعها الاصغر ومحمولها الاوسط المخالفة للكبرى فى الايجاب والسلب فهذه الاعلم الصغرى المخالفة فهذه ضروب اربعة ۱۲

ى قوله بتأمل اى فى العروض كما بان يحمل نقيض النتيجة لايجاب صغرى الثانى فيحصل الشكل الثانى للانتج الا السلب فنقيضه ايجاب وكبرى القياس لكليتها كبرى منتظم قياس من الشكل الاول وينتج نقيض الصغرى وهو خلف واما فى الضرب الاول والثالث بان يعكس الكبرى ويضم مع الصغرى فيصير شكلا اولا منتجا للمطلوب وهذا ايجرى فى الضرب الثانى والرابع فان كبراها موجبة كلية وهى تنعكس الى الجزئية فلا تصلح لكبروية الشكل الاول واما فى الضرب الثالث فقط فان صغراها سالبة كلية وهى تنعكس كنفسها فتصلح لكبروية الشكل الاول ثم تنعكس الترتيب فيصير شكلا اولا منتجا للسالبة الكلية وتنعكس الى المطلوب بخلاف الضرب الاول والثالث فان عكس صغراهما موجبة جزئية لا تصلح ان تكون كبرى الشكل الاول وكذا فى الضرب الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا تنعكس وعلى تقدير انعكاسها تنعكس جزئية والحق انا نصدق النتيجة عقيب الشكل الثانى من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانا اذا قلنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة اعنى قولنا لا شئ من الانسان بحجر بناء على امر واضح بديهى وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا للامر مسلوبا عن امر واجب ان يكون الامران متغايرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتا للشئ ومسلوبا عنه ايضا وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى كذا قال فاضل الخير آبادى ۱۲

ك قوله مع متعدد قلنا ان النتيجة لازم للشكل الاول كذلك هى لازمة للاشكال الاخر ايضا لا بسبب الثانى منها ۱۲

ل قوله والدوران مع الاول لا ينافيه جواب لسوال مقدر تقريره ان الانتاج فى الاشكال الباقية دائر مع الاول فهو المنتج فاجاب عنه بان الدوران لا ينافى انتاجها ضرورة ان الانتاج لما كان مع متعدد واحد لازم لا آخر فالدوران غير مضر ۱۲

م قوله فيعلم اى فى ثالث وسط موضوع علم لزم ثبوت الاكبر لبعض الاصغر وهى النتيجة الموجبة الجزئية من الضروب الثلثة من الموجبتين لسقوط الجزئيتين ۱۲

ن قوله او سالبا اى سالبة جزئية وهذا فى الضرب الثانى المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع المركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ۱۲

س قوله وضع التالى اللازم يعنى كون النتيجة لازمة لصورة ذلك الاستثناء بشرط كلية فى اللزومية الجزئية ۱۲ التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

ه ان قيل نعم انه لا منافات بين اللزوم مع متعدد والدوران مع الشكل الاول لكن ما الضرورة وما الحاجة الى الاشكال الباقية بل الشكل الاول فى انتاج المطالب الاربعة كاف لان الدعاوى لا تخرج عن تلك الاربعة وقد اجاب عنه الشيخ فى منطق الشفاء ونقله جم غفير من العلماء وهو ان القضية ربما تكون على هيئة الشكل الاول سواء كانت الصغرى او الكبرى غير طبعية وعلى هيئة غير الشكل الاول طبعية ولهذا الضرورة وضعت الاشكال الباقية عبية والمراد بالقضية الطبعية ان تكون الموضوع فيها الذات والمحمول فيها الوصف كالانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان فافهم ۱۲

اللهم اغفر لصاحب تصحيح وتصفية هذا الكتاب اعنى محمد هاشم خفى غازى آبادى ۱۲

المقالة الاولى | بيان ان السمنية نفوا افادة النظر العلم | في المبادي الكلامية

وأُورِدَ منعُ استلزامِ الرفعِ الرفعَ لجوازِ استحالةِ انتفاءِ اللازمِ فإذا
وَقَعَ حازَ عدمُ بقاءِ اللزومِ فلا يلزمُ انتفاءُ الملزومِ أقولُ للزومِ
حقيقةٌ امتناعُ الانفكاكِ في جميعِ الاوقاتِ والتقاديرِ فوقت
الانفكاكِ وهو وقتُ عدمِ بقاءِ اللزومِ داخلٌ في الجميعِ فهذا المنعُ
يرجعُ الى منعِ اللزومِ وقد فُرِضَ هُفَ فتدبّر والخامسةُ ان يُعلَمَ
المنافاةُ بينهما إمّا صدقاً فقط او كذباً فقط او فيهما فيلزمُ التتائجُ
بحسبها فتفكّر مسألةُ السُّمنيةِ نفوا افادةَ النظرِ لعلمٍ مُطلقاً قائلين
بأن لا علمَ الا بالحسِّ لان الجزمَ قد يكونُ جهلاً وهو مثلُ
العلمِ فبماذا يُعلَمُ ان الحاصلَ بعدهُ علمٌ ويُجابُ بانه يتميّزُ
بالعوارضِ فانّ البداهةَ تحكمُ عندَ النظرِ الصحيحِ انه علمٌ لا جهلٌ قولُ فيه
انه بماذا يُعلَمُ انه نظرٌ صحيحٌ فان الاختلالَ قائمٌ من المبادي الى المقاطعِ
مثلاً بمثلِ الحسِّ لا يفيدُ الا علماً جزمياً وهو لا يكونُ كاسباً بل الحقُّ منعُ
التماثلِ كما هو مذهبُنا فتدبّر مسألةٌ قالَ الاشعريُّ انّ الافادةَ

قولہ واورد منع استلزام الرفع الرفع بانا نمنع ان رفع التالی مستلزم لرفع المقدم بل یجوز ان یکون رفع التالی مع عدم ارتفاع المقدم ۱۲ قولہ فلا یلزم انتفاء العلم بانتفاء اللزوم وانت تعلم ان حاصل الاستناج عین رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع لیس بستحیل قطعاً فجواز استحالة انتفاء اللازم فی غیر موضع ولعله یرد ان انتفاء اللازم یجوز ان یکون مستحیلا من حیث انه لازم ای مع وصف اللزوم فعلی هذا یرد علی الاستناج من وضع المقدم ایضا فان المقدم یجوز ان یکون محالا فی الواقع مع وصف اللزوم وبهذا یندفع ما فاذا انتفع اللزوم فلا استناج مثنائی ووضع التالی فقد برهن کذا قال

وأُورِدَ منعُ استلزامِ الرفعِ الرفعَ لجوازِ استحالةِ انتفاءِ اللازمِ فإذا وَقَعَ حازَ عدمُ بقاءِ اللزومِ فلا يلزمُ انتفاءُ الملزومِ أقولُ للزومِ حقيقةٌ امتناعُ الانفكاكِ في جميعِ الاوقاتِ والتقاديرِ فوقت الانفكاكِ وهو وقتُ عدمِ بقاءِ اللزومِ داخلٌ في الجميعِ فهذا المنعُ يرجعُ الى منعِ اللزومِ وقد فُرِضَ هُفَ فتدبّر والخامسةُ ان يُعلَمَ المنافاةُ بينهما إمّا صدقاً فقط او كذباً فقط او فيهما فيلزمُ التتائجُ بحسبها فتفكّر مسألةُ السُّمنيةِ نفوا افادةَ النظرِ لعلمٍ مُطلقاً قائلين بأن لا علمَ الا بالحسِّ لان الجزمَ قد يكونُ جهلاً وهو مثلُ العلمِ فبماذا يُعلَمُ ان الحاصلَ بعدهُ علمٌ ويُجابُ بانه يتميّزُ بالعوارضِ فانّ البداهةَ تحكمُ عندَ النظرِ الصحيحِ انه علمٌ لا جهلٌ قولُ فيه انه بماذا يُعلَمُ انه نظرٌ صحيحٌ فان الاختلالَ قائمٌ من المبادي الى المقاطعِ مثلاً بمثلِ الحسِّ لا يفيدُ الا علماً جزمياً وهو لا يكونُ كاسباً بل الحقُّ منعُ التماثلِ كما هو مذهبُنا فتدبّر مسألةٌ قالَ الاشعريُّ انّ الافادةَ

قولہ اورد منع استلزام الرفع الرفع بانا نمنع ان رفع التالی مستلزم لرفع المقدم بل یجوز ان یکون رفع التالی مع عدم ارتفاع المقدم ۱۲ قولہ فلا یلزم انتفاء العلم بانتفاء اللزوم وانت تعلم ان حاصل الاستناج عین رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع لیس بستحیل قطعاً فجواز استحالة انتفاء اللازم فی غیر موضع ولعله یرد ان انتفاء اللازم یجوز ان یکون مستحیلا من حیث انه لازم ای مع وصف اللزوم فعلی هذا یرد علی الاستناج من وضع المقدم ایضا فان المقدم یجوز ان یکون محالا فی الواقع مع وصف اللزوم وبهذا یندفع ما فاذا انتفع اللزوم فلا استناج مثنائی ووضع التالی فقد برهن کذا قال

قولہ اورد منع استلزام الرفع الرفع بانا نمنع ان رفع التالی مستلزم لرفع المقدم بل یجوز ان یکون رفع التالی مع عدم ارتفاع المقدم ۱۲ قولہ فلا یلزم انتفاء العلم بانتفاء اللزوم وانت تعلم ان حاصل الاستناج عین رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع لیس بستحیل قطعاً فجواز استحالة انتفاء اللازم فی غیر موضع ولعله یرد ان انتفاء اللازم یجوز ان یکون مستحیلا من حیث انه لازم ای مع وصف اللزوم فعلی هذا یرد علی الاستناج من وضع المقدم ایضا فان المقدم یجوز ان یکون محالا فی الواقع مع وصف اللزوم وبهذا یندفع ما فاذا انتفع اللزوم فلا استناج مثنائی ووضع التالی فقد برهن کذا قال

ومقاطع الجهل علوما عقلية فاجاب بان العلوم الحسية علوم جزئية لانكون كاسبة فلا كاسب لا علوم عقلية انتهى قال الفاضل الخيرآبادي فيسان المحسوسات قضايا يحكم العقل فيها بواسطة احد من الحواس وهي قد تكون جزئية كما تقول هذا السواد موجود وقد تكون كلية كما تقول كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيجوز ان يكون مبادي النظر من قبيل الاخير وحينئذ يفيد هذا ان يقال العلم الحسي عندهم لا يكون متعلقا بالقضية التي موضوعها شخص محسوس بالذات او بالعرض وحينئذ لا تكون القضية كاسبة فافهم انتهى قوله فتدبر لعله اشارة الى ان مقصود صاحب الشبهة من اتيانه بحيث لا تمييز ان في اول الامر ربما يكون علما وربما يكون جهلا فلا تمييز ان في اول الامر فيعود الشبهة كما كانت كذا افاد بعض الاعاظم قوله مسألة اي في كيفية افادة النظر الصحيح العلم المطلوب والمذاهب المشهورة فيه ثلثة الاول منها ما بينه بقوله قال الاشعري رح الخ والثاني ما بينه بقوله المعتزلة الخ والثالث ما بينه بقوله والحكماء الخ هذا ملخصة من شرح الفاضل الخيرآبادي رحمه الله ۱۲

اللهم اغفر لصاحب تصفية هذا الكتاب
التعليق المنعوت على مسلم الثبوت
اعني محمد حاكم غازيپوري آبادي ۱۲

شاء خلق المسببات لا سببا كما في خوارق العادات وبالجملة العلم بعد النظر ممكن عادة محتاج الى المؤثر والمؤثر الا الله تعالى فهو من افعاله الصادرة عنه تعالى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ۱۲ ۵۲ قوله بالتوليد ومعنى التوليد عندهم ان يوجب فعل بعد وجود فعل آخر فالناظر يخلق النظر فيتولد منه العلم بالمطلوب من غير صنع الناظر فيه كحركة المفتاح عند حركة اليد قال في المنية وقياس الاشاعرة في رد هذا ابتداء النظر بالتذكر ويسمى ان الاشاعرة قائلون بالتوليد عند هؤلاء المعتزلة ابتداء النظر بالتذكر ولو كان العلم بالمطلوب متولدا من النظر بالتذكر وقالوا لو كان العلم بالمطلوب متولدا من النظر بالتذكر لكان تذكر النظر ايضا مفيدا للعلم) اذ لا فرق بينهما (اي بين ابتداء النظر وتذكره فيما يعود الى استلزام المطلوب من صحة المادة والصورة وهو انتقال الذهن من النظر الى المطلوب فكما ان تذكر النظر لا يولد العلم عندكم حيث قلتم النظر المعاد لا يولد العلم فليكن في صورة الابتداء كذلك) مدفوع بان التذكر بعد حصول العلم بالمطلوب (فالمطلوب حاصل فيه من قبل واتما يحتاج الى الملاحظة والالتفات فقط ولو افاد التذكر المطلوب لزم تحصيل الحاصل) والابتداء قبل اي حصول المطلوب فلم يكن المطلوب في هذه الصورة حاصلا من قبل فيوجد بعد النظر) كذا في مقدمات شرح المواقف وهذا الدفع مدفوع بما في النهاية ان مذهبهم انه اذا غفل عن النظر والعلم المنظور فيه ثم تذكر النظر فانه لا يولد العلم به (اي بالمنظور فيه) بل يكون المنظور فيه مقدورا بانفسه مباشرا بالقدرة لئلا يمتنع التكليف بالمعرفة انتهى ۱۲ ۵۳ قوله انه بطريق الاعداد فان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا مبدأ فيض عام الفيض وبتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص يستحيه والاختلاف في الحوادث اختلاف بحسب استعدادات القوابل

كذا قال الفاضل الخيرآبادي ۱۲ ۵۴ قوله للامام الرازي اقول قال الامام الرازي في المحصل ان علم الواجب واجب عقيب النظر منه تعالى وان لم يكن واجبا ابتداء غير متولد من النظر لانه ليس لقدرة العبد تاثير وهو الظاهر اذا اراد بالتعقيب ما التعقيب الذاتي كما يكون في المشروط بالنظر الى الشرائط او المعلول بالنظر الى المعلل للمعدات فذلك مذهب مذهب الحكماء وان اراد به التعقيب الزماني فقط بدون مداخلة النظر فقد عرفت فساده كذا في حسن الشروح ۱۲ ۵۵ قوله لانه ليس لقدرة العبد تاثير قال استاذنا الهند فلا توليد منه وهو مذهب ابي تقاضي ابي بكر ابهاقاني وامام الحرمين قال في المحصل والاصح الوجوب لا على سبيل التوليد فيكون عقيب النظر واجبا وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير اما الوجوب فلان كل من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن فمع حضور هذين العلمين في الذهن يحيل ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري واما ابطال التوليد فلان العلم ممكن في نفسه فيكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته واختار المصنف هذا المذهب قال هذا شبيه بالحق ۱۲ ۵۶ قوله هذا اي القول بالوجوب منه تعالى بعد النظر شرفان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر كما ترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول فوجب النظري من المبدا وان كان بوساطة النظر لا ينكر ايضا بل قد يستدل على وجوبه كما ذكرنا فافهم فانه دقيق وان تجعل مرجع قوله هذا مذهب الامام فقد عرفت حال مذهبه آنفا كذا في حسن الشروح ۱۲ ۵۷ قوله في الاحكام جمع حكم وهو مجموعات المسائل الفقهية الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة وعرف بخطاب الله المتعلق بفعل المكلف و مبدأ تسميتها باعتبار الاحكام المتعلقة به كالمسألة القائلة ان الماموربه حسن او يقال ان الواجب حسن والحرام قبيح مثلا وهذه المبادي بعضها كلامية وبعضها من الفقه وبعضها من الاصول كما يطلع عليه ۱۲ ۵۸ قوله وفيها الواب قال حسن الشارحين لان الحكم متعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه فالامور الاربعة هي الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه متعلقاته فلابد لما من ابواب اربعة ۱۲ ۵۹ قوله لاحكام الله تعالى باجماع الامة كما في كتب بعض المشائخ ان هذا عندنا وعند المعتزلة

الحاكم العقل فان هذا مما لا يخفى على احد من يدعي الاسلام بل انما يقولون العقل معرف لبعض الاحكام الالهية سواء ورد به الشرع ام لا وهذا يوارث عن اكابر مشائخنا ايضا فالحكم الله تعالى من صفته حسن اقبح في فعل لكن النزاع في انهما عقليان او شرعيان ولما كان لهما معان والنزاع في واحد اراد المصنف ان يشير اليه ويعين محل النزاع فقال للنزاع ۱۲ ۶۰ قوله والمعنى ملائمة الغرض الدنياوي ومنافرته كوافقة السلطان والجارة مخالفته فان حسن الاول وقبح الثاني يدركهما جميع العقلاء لا يتوقف معرفتهما على الشرع لكن بين المعنيين قد يختلفان بحسب المواضع والاشخاص والاوقات الا ترى ان الاحسان صفة كمال بالطبع القلوب يوافق الاغراض الدنيوية فهو حسن بكلا المعنيين لكن في المواضع صفة نقصان يقضي الى انعدامه وبدم اساس المنافع فهذا الاعتبار قبيح بكلا المعنيين والاساءة صفة نقصان بهي قبيحة بكلا المعنيين مع انها صفة كمال في بعض المواضع تفضي الى جلب المنافع فهذا الاعتبار حسن بكلا المعنيين وكقتل بدي مصلحة لاعدائه مفسدة لاوليائه فالجملة معنى الكمال والنقصان قد يتغير بحسب التعارف وهو قد يختلف بحسب الاوقات والاقوام وقد لا يختلف كالعلم والجهل والحسن والقبح بهذين المعنيين لا سبيل كونهما عقليين بدي كما قال فاضل الخيرآبادي ۱۲ ۶۱ قوله لانعكس الا ترى فيصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا فالجملة نفس من ذوات الافعال تستحق شيئ من الثواب العقاب بل جعل الشارع الصلوة والصوم مثلا مناطا للثواب والزنا واللواطة مثلا مناط العقاب قول مصلوه وتستحق في ذواتها كذا قال الفاضل الخيرآبادي ۱۲ التعليق المعو

بالعادة اذ لا مؤثر الا الله تعالى بلا وجوب منه ولا عليه وقالت المعتزلة
(الاجري عادة الله تعالى بان يخلق (العلم عقيب النظر ۱۲ (الاجري مجرى العادة ۱۲ (قال الفاضل المحشي بالاختيار ۱۲ (وجوب اي كما هو مذهب المعتزلة ۱۲
انه بالتوليد كحركة المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق الاعداد
(اي حصول العلم بعد النظر ۱۲ (اي كتوليد حركة المفتاح من حركة اليد ۱۲ (قال ۱۲ (اي حصول العلم بعد النظر ۱۲
فانه يعد الذهن اعدادا تاما ويفيض عليه النتيجة من عالم الفيض
(اي النظر ۱۲ (الفواتح جمع الفاتحة ۱۲ (النتيجة الحصول (اي علم النتيجة ۱۲ (اي المبدأ الفياض ۱۲
وجوبا واختار الامام الرازي انه واجب عقيبه وان لم يكن
(اي اضطرارا وعندنا الاضطرار نقص عظيم في غير الصفات ۱۲ ع (حصول العلم ۱۲ (اي النظر ۱۲ (دليل عدم التوليد ۱۲
واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد
(بكلمة ۱۲ (الجزء (بسبب اي النظري
تاثير وهذا اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى
(في النظر بل فضل الله تعالى ۱۲ (المذهب بالحق ۱۲ (يعني ان مرجع مذهب الامام اللزوم ۱۲ (اللزوم (هو انكار ۱۲ (الانكار
ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول
(يحتمل ان يكون هذا اسم فعل وذا مفعوله ۱۲ (وجود ۱۲ (وجود ۱۲ (من الجزء ۱۲ (وجود ۱۲
هذا المقالة الثانية في الاحكام وفيها ابواب الاول في الحاكم والاحكم
(اي هذه ۱۲ (اي المقالة الثانية ۱۲ (مقدمة ۱۲ (الرتبة ۱۲ (قدمه للشرف ۱۲
الا من الله تعالى لا نزاع في ان الفعل حسن وقبيح عقلا بمعنى صفة
(لانه مالك الامور ۱۲ (من غير توقف على الشرع ۱۲
الكمال والنقصان او بمعنى ملائمة الغرض لدنياوي ومنافرته بل بمعنى
(كالعلم والجهل فان حسن الاول وقبح الثاني يدركهما جميع العقلاء لا يتوقف على الشرع ۱۲ (الحسن في حسن ۱۲ (الاحسان ۱۲
استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعند الاشاعرة شرعي اي
(الشرع ۱۲ (اي استحقاق ذمه تعالى وعقابه التصفح ۱۲
بجعله فقط فما امر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو انعكس
(اي بدون مداخلة ذات الفعل ولوازمه ۱۲ (الامور ۱۲ (نهيا ۱۲ (الامر ۱۲
الامر لانعكس الامر وعندنا وعند المعتزلة عقلي اي
(اي عند المعتزلة الطبيعية ۱۲

۵۱ قوله اذ لا مؤثر الا الله تعالى وهو قادر ومختار ان شاء فعل وان شاء ترك لا يتوقف اصدار مقدوراته على شئ اصلا بل يكفي ارادة الفاعل المختار وما يرى في الظاهر اسبابا يليست في الحقيقة كذلك بل الله تعالى اجرى عادته بخلق بعض الاشياء عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء وليس للمماسة والشرب دخل في وجوب الاحراق والري اصلا فان يوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة نموذ اكثر صدور فعل عقيب آخر دائما او اكثريا لكن في بادي الراي ان له دخلا في ذلك مع ان الامر ليس كذلك بل الاسباب والمسببات كلها بخلق الله تعالى

كما في شان ابراهيم عليه السلام ۱۲

بعد ما قاله الملا حسن ۱۲ في شرحه في فساد التعقيب الزماني والى الله المشتكى ۱۲ محمد عبيد الله غفرله

ای ان جعل المشار اليه بلفظ هذا هو مذهب الامام آه اقول لا احتمال في لفظ هذا غير ذلك فكيف اورده بصيغة الشك قوله = فقد عرفت آه وهو ما ذكره المحشي في حاشيته ۱۲ ونحن نقول من هو الامام رح هو مذهب اعلام العلماء كما في حاشيته ۱۲ فرد الملا حسن عليه مردود بادنى تامل فتامل جدا ۱۲ ابو الفضل الايوبي محمد بعبيه الله الفتحه باري غفرله

المقالة الثانية | بيان اختلاف في كون الحسن والقبح ذاتيين للافعال | في الاحكام

لا يتوقف على الشرع لكن عندنا لا يستلزم حكمنا في العبد بل يصير
موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فما لم يحكم
ليس هناك حكم ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة في التكليف
بخلاف المعتزلة والامامية والكرامية والبراهمة فانه عندهم
يوجب الحكم فلولا الشارع وكانت الافعال لو ثبت الاحكام قالوا
منه ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
قبل امر الاخرة سمعي لا يستقل العقل بادراكه فكيف يحكم بالثواب
اجلا قول العدل واجب عقلا عندهم فيجب الجزاء وذلك كاف
لحكم العقل وان كان خصوصية المعاد الجسماني سمعيا على انه بمعنى
لو تحقق كاف فتدبر ومنه ما هو نظري كحسن الصدق
والضار وقبح الكذب النافع ومنه ما لا يدرك الا بالشرع كحسن
صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فانه لا سبيل للعقل اليه
لكن الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال
القدماء لذات الفعل والمتاخرون بل لصفة حقيقية توجبه

لا قوله لا يتوقف على الشرع وقد يسمى ذاتيا لانه قد يكون لذات الفعل او عوارض ذاته فصار منسوبا الى الذات اولانه لما لم يكن بجعل الشارع

على تقدير تحقق دار الجزاء والمراد من حكم العقل حكمه على ذلك التقدير يقال اذا لم يحصل للعقل الجزم في تحقق دار الجزاء فلا جزم له في ثبوت استحقاق الجزاء للافعال وعدم جزم العقل بالجزء لا ينافي جزمه في الحملية المطلقة وهو ثبوت الاستحقاق للافعال فطبيعت الحملية المقيدة مقصودة لهم ولهذا قال بعض الاعاظم في وجه التدبر ان هذا توجيه حسن غير رضا القاتل وما قال بعض شراح هذا الجواب سهوا الحق ليس بشئ كذا قال الفاضل الجونفوري الخيرآبادي ١٢ قوله لكن الشرع كشف الخ قال في المنهية لا يخفى انه تعصب بل العقل يحكم بعدم الفرق الا بحمل الشرع وغايته ما يقال ان الواجب لقهر النفس انما هو الصوم مطلقا وتقدير شهر رمضان بخصوصه مثل نزول القرآن وغير ذلك فيلزم كون اول شوال انتهى الصوم ونهاية الشئ يكون خارجة عنه فالحكم قائم جدا انتهى اشارة الى ما افاده بعض الاعاظم انه لو تم لقضى فانه يلزم منه ادراك العقل الحسن والقبح ايضا غاية ما لزم منه عدم وجوب صوم اول شوال والمقصود هو التحريم ولعل الحق ان اشياع اوجب لقهر النفس الصوم مطلقا ولما خصوص رمضان فليفتش فانه ثم وجب التفكر يوما للضيافة فحرم صوم ذلك اليوم تقع الاعراض عن ضيافة الله تعالى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ قوله عن حسن وقبح ذاتيين بمعنى استحقاق ثواب الآخرة في ذات الصوم الاول واستحقاق عقاب الآخرة في ذات الصوم الثاني لان الشارع الحكيم لا يحكم بدون مصلحية ولما حكم الشارع بالوجوب في الاول وبالحرمة في الثاني حكم العقل قرنا جميعا بان في ذات الاول حسنا وفي الثاني قبحا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

سه فان اريد بالآخرة مطلق دار الجزاء سوى الرؤيا فكونه سمعيا ممنوع كما هو ظاهر ولذا قالت الفلاسفة به ايضا مع انكارهم الحشر الجسماني كما هو المشهور منهم وان اريد به خصوص المعاد الجسماني فسلم انه سمعي لكنه لا يفر لكفاية مطلق دار الجزاء وبهذا يندفع سؤال الملا محمد حسن ره كما في حاشية سه فتدبر ١٢ منه

Marginal Urdu commentary

في الاحكام	باب ان العقل قد يستقل في ادراك بعض الاحكام	المقالة الثانية

فيهما وقوم لصفة حقيقية في القبح فقط والحسن عدم القبح وقال
الجبائية ليست صفة حقيقية بل اعتبارات والحق عندنا الاطلاق
الاعم فلا يرد النسخ علينا ثم من الحنفية من قال ان العقل قد
يستقل في ادراك بعض احكامه تعالى فاوجب الايمان وحرم الكفر و
كل ما لا يليق بجنابه تعالى حتى على الصبي العاقل وروي عن ابي حنيفة رحمه
الله تعالى لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل قيل لعل
المراد بعد مضي مدة التامل فانه بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه
القلب وتلك المدة مختلفة فان العقول متفاوتة وبما حررنا
من المذهب يتفرع عليه مسألة البالغ في شاهق الجبل لنا ان حسن
الاحسان وقبح مقابلته بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا
يقول بارسال الرسول كالبراهمة فلولا انه ذاتي لم يكن كذلك و
الجواب بانه يجوز ان يكون لمصلحة عامة لا يفوننا لان رعاية المصلحة
العامة حسن بالضرورة وانما يضرنا لو ادعينا انه لذات الفعل
بل الدعوى عدم التوقف على الشرع ومنع الاتفاق

٥٥ قوله بل اعتبارات قال العلامة قطب الدين الشيرازي في شرح المختصر الى لم اظفر بسبب صالح تخصص القبح بصفة حقيقية وان الحسن عدم القبح وكانه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبحا لبتة لتساوي الافعال

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب اعني محمد قاسم افغاني غازي آبادي ١٢

على انه مناط حكمه تعالى لا يمسنا فانا لانقول باستلزامه حكما منه تعالى بل ذلك بالسمع واستدل اذا استوى الصدق والكذب في المقصود اثر العقل لصدق وفيه انه لا استواء في نفس الامر لان لكل منهما لوازم وعوارض فهو تقدير مستحيل فيمتنع الايثار على ذلك التقدير وقالوا اولا لو كان ذاتيا لم يتخلف وقد تخلف فان الكذب مثلا يجب لعصمة نبي وانقاذ بري عن سفاك والجواب ان هناك ارتكاب اقل القبيحتين لان الكذب صار حسنا قيل يرد عليه ان هذا الكذب ههنا واجب فيدخل في الحسن اقول الحسن لغيره لاينافي القبح لذاته وهذا معنى قولهم الضرورات تبيح المحذورات غاية الامر انه يلزم القول بان كلا منهما كما انه بالذات كذلك بالغير ولعلهم يلتزمونه وبه امكن لهم التخلص عن النسخ على انه لا يتم على الجمائة وعليا وثانيا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضات في مثل لاكذبن غدا فان صدقه يستلزم الكذب وبالعكس وللملزوم حكم اللازم فيكون صدقه قبيحا فلزم اجتماع النقيضين وهنا كلام من وجوه الاول ان الكذب قولنا لاكذبن غدا طرفين الاول ان لا يتكلم في الغد بكلام صادق ففي هذه الصورة يتحقق الصدق والكذب والآخران لا يتكلم بكلام اصلا بل يسكت ففي هذه الصورة كذبه متحقق من غير الصدق فاجيب بان الكلام على تقدير وقوع الفعول المجرى وحينئذ يستلزم الصدق والكذب وبالعكس وفيه ما قيل ان الصدق والكذب يكون حينئذ بينهما مصاحبة اتفاقية فقط من غير تلازم فلا يلزم المحذور الا ان يقال انا

ط هذا اشارة الى توجيه افراد الضمير مع كونه راجعا الى الحسن والقبح ١٢ ع

لا نسلم ان الصدق والكذب لا يكونان لازمين للصدق والكذب في الغد بقوله لاكذبن وبقيت تلك الارادة في الغد فبعد بقاء تلك الارادة يستلزم كذب القول المذكور اما الصدق او الكف عن الكذب فان الكف عن الكذب انما يتحقق باعدام ارادة الكذب في الغد وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين فان الكذب قبيح ويستلزم لاحدى القبيحين ويستلزم الحسن على التعيين او الامتشار حسن عام بالضرورة فيجتمع الحسن والقبح في امر واحد وحينئذ يتم الدليل على كلا الشقين والثاني انه لزم اجتماع النقيضين بمثل ما ذكر على تقدير كون الحسن والقبح شيئين ايضا فانه لما كان الصدق مامورا به والكذب منهيا عنه في الشرع ففي هذه الصورة يستلزم صدقه الكذب وكذبه يستلزم الصدق واجيب عنه بان كذب هذا القول ليس بقبيح فان هذا خلف بالمعصية التي هي الكذب وخلف الوعد بالمعصية جائز في الشرع وليس بقبيح قيل يمكن ان يقرر مثل ذلك في الحسن والقبح التعليميين فان الوعد بالكذب يجوز ان يكون تكليفيا في نفس الامر من غير ضرر والشرع غير مستحق للعقاب فلا يكون قبيحا ذاتيا ويستلزم شيئا حسنا آخر سواء كان صدق القول الآخر او العزم على ترك الكذب فلا يلزم اجتماع النقيضين والحاصل انه يلزم المسامحة في قوله وبالعكس لان الظاهر ان عكس ما سبق ان كذبه يستلزم القول الصدق في الغد وهو غير لازم لجواز ان لا يقول بقول في الغد اصلا الا ان يراد بقوله وبالعكس ان كذبه يستلزم عدم الكذب في الغد كما فسر به هو ثم من قبل ١٢

ص اقول تفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح القاضي محمد مبارك رح عند قول صاحب السلم كلاهما كاذب مشيرا بلفظ هذا الى نفس العقد فان صدقه يستلزم كذبه وكذبه يستلزم صدقه وهو اجتماع الضدين وللفاضل الملا حسن رح في شرحه على السلم تفصيل وتحقيق حسن ١٢ محمد عبيد الله غفرله

ص الصدق في الغد مماثله وهو الكف عن الكذب في الغد فيصح الملازمة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ التعليق الممنوع

وتخيرهم لكن فيه خير كثير الاعظم من ذلك وهو اعلاء كلمة الله تعالى واجراء الاحكام التي فيها خير الدنيا والآخرة واشراق نور الحق والايمان وازالة ظلمة الكفر والطغيان ثم ان الاقسام بحسب التقسيم العقلي خمسة غير محض وشر محض وما استوى فيه الخير والشر وما يغلب فيه الخير على الشر وما بالعكس فالاول اعني الخير المحض (وهو ما لا يقبل العدم لان العدم شر محض) مختص في الواجب سبحانه تعالى وما قيل ان الملائكة اخيار محضة لا شر في ذواتهم وافعالهم اصلا فيه انهم لو يعبدون الانبياء بحكم الهي وقد يكون في ذلك الحكم شر قليل كما لا يخفى فلا يكون فيهم خير محض بحيث لا يكون فيه شيء من الشر اصلا والثاني اعني ما يغلب فيه الخير على الشر فكما في الانبياء والملائكة عليهم السلام قالشر فيهم سوى العدم السابق واللاحق اقل قليل والثالثة الباقية اعني ما استوى فيه الخير والشر وما كان شره محضا وما يغلب فيه الشر بليست بموجودة وبالجملة مقصودا لحكيم العليم انما هو خلق العالم وانتظامه ولا يجب ان الخير فيه غالب على الشر وان كان الشر في بعض احاده غالبا او مساويا كما لا يخفى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٢ قوله الى الالتزام المذكور آخرا من انها اما ان يكونا بالذات بخوان بالغير فان حسن الخ اقول وان لم يكن مستلزما بالحكم اللازم بالذات لكنه مستلزم له بالعرض البتة وكذا قبح يستلزم قبحه بالعرض فهذا الصدق حسن بالذات قبيح بواسطة لازمه الذي هو الكذب والكذب قبيح بالذات حسن بواسطة لازمه هو الصدق كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله فافهم اورد عليه اولا بان الحسن والقبح لازمان للصدق والكذب غير منفكين عنهما فلا يصح هذا الجواب من قبل المعتزلة لانهم قائلون باستلزامهما الحكم فيلزم اجتماع الوجوب والحرمة وهو اجتماع النقيضين وبانه يمنع لزوم الحسن والقبح للصدق والكذب وثانيا بان الصدق ههنا عين الكذب لان صدق لاكذبن غدا هو نفس تحقق مصداق الذي هو الكذب في الغد والصدق حسن بالذات والكذب قبيح بالذات فهي العينية بين الصدق والكذب يلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة والجواب منع العينية لان صدق لاكذبن غدا ليس هو نفس تحقق مصداقه الذي هو الكذب بل الصدق هو مطابقة الخبر للمصداق لا نفس تحقق المصداق فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٤ قوله وهذا احسن واخصر مما في المختصر قال في المنية والمستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لانه اجماعا لانه اذا كان واجبا فوضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي ولتقرير ذلك في الشرح العضدي ولا يخفى انه يرد عليه منع على نفي الاولوية وربما يمنع كونه اتفاقية وهو وجود السبب (فلا بد في اتمام الاستدلال على الالزام من نفي الاولوية) وفيه ما فيه انتهى ووجه ما اشير اليه في شرح الشرح ان الاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل من غير قصد لا تتعلق ارادة وقدرة اقول كما قال احسن الشارحين وبيانه ان الفعل على تقدير كونه جائزا اذا لم يفتقر الى مرجح فيكون جائزا بالنسبة الى كل شيء حتى ارادة الفاعل وقدرته فلم تكن لها دخل في الفعل فيكون غير مختار وهو المطلوب فمنع الاتفاقي المراد ههنا في غير موضع واما وجه حصريته فما في المتن فلا يخفى على الناظر في الكلامين وذكره تطويل بلا طائل ١٢ ٥٥ قوله والجواب ان غاية ما لزم من الاستدلال وجوب الفعل من المرجح ويجوز ان يكون المرجح هو الاختيار فيكون الوجوب بالاختيار وظاهر ان الوجوب بلا اختيار لا يوجب الاضطرار لان الاضطرار هو عدم تعلق الاختيار وههنا قد تعلق به الاختيار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة مع ان كلا منهما واجبان واحد لهما اختيارية والاخرى ليست باختيارية ١٢ ٥٥ قوله والجواب الخ قال في المنية قد يدفع بانه قد تقرر ان الارادة ليست اختيارية محضة فلهما مؤثر آخر وليس ارادة اخرى ضرورة فذلك لمؤثر موجب فيجب الفعل اتفاقا اقول تأمل على الاشاعرة ممنوع فانهم اكتفوا بالقدرة منوطة بها ومن ههنا قالوا ان وجود الاختيار الصوري كاف في التكليف ان العبد مجبور في صورة مختار فافهم انتهى ١٢ ٥٦ قوله عند الجبرية قول شرح المقاصد في تبيين مسئلة الاختيار وهذه المسألة من غوامض المسائل فتحيرت فيه الافهام ولذا نسب الى الامام الاعظم انه قال قد فاتني مسئلة الاختيار فذكر المص قبل ذكر مذهب الجبرية والقدرية وقال عند الجبرية الخ ١٢ ٥٧ قوله سفسطة فان الضرورة العقلية شاهدة بان افاعيلنا كالشرب والاكل والجماع ليس كهبوب الرياح وسيلان الحجر الى الاسفل وادراكاتنا المتعلقة بها كادراك البرودة والحرارة فمن انكر ذلك فهو مكابر سفسطائي وجدانا كمن انكر الضروريات العقلية كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله مؤثرة في افعاله فعندهم هو لا لا يكون العباد مستقلين في الايجاد ولا يكون ايجاد الافعال منه تعالى فهم مصداق حديث رسول الله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله والحق الخ والحق عندي هذا المذهب بحسب التدقيق من النظر ولا تتسرع في الرد والقبول بل امهل لعلك حقيقة المقال فاقول ههنا مقامان الاول ما قالت به الاشعرية من نفي القدرة الحقيقية واثبات القدرة الصورية والثاني الخلاص عن الاشكال المورد في المقام من انه كيف يتوجه التكليف مع نفي القدرة الحقيقية واثبات الصورية فان التكليف حينئذ يكون ظلما من الله تعالى (عن ذلك علوا كبيرا) والبسط في حسن الشروح ١٢ التعليق المنوط ٥٩ هو المراد بالاضطراري لا يكون حسنا اما عندنا فظاهر لانا عقلنا منه فان فعله تعالى ايضا واجب الصدور منه بعين ما ذكره في وجوب فعل العبد فينبغي ان لا يكون اختياريا فلا يكون حسنا مع افعاله تعم كلها حسنة ويمنع صدور القبيح منه تعم وقيه ان المستدل يلتزم عدم كون فعل الله تعم حسنا بالمعنى المتنازع فيه اي ما يكون موجبا للمدح والثواب بل حسن فعله تعم بمعنى انه صفة الكمال والانصاف في هذا الباب انا نجد من انفسنا انا نوجد الحركة مع عدم وجوب ايقاعها مع تساوي الايقاع واللايقاع وهذا ما لا يجد العاقل الى انكاره سبيلا ولا امتناع في ترجيح احد المتساويين على الآخر لان الترجيح ينبئ عن الارادة وهي المرجح وانما الممتنع ترجيح احد المتساويين كما لجائع يأكل احد الرغيفين المتساويين بارادته ١٢ محمد عبيد الله غفرله

ط وهو ما قد يصدر عنهم من الزلات سهوا ١٢ عبيد

المقالة الثانية | بيان تحقيق صدور الافعال الاختيارية للعبد | في الاحكام

يمنع ذلك الا ترى ان المفضي الى الشر لا يكون شرا بالذات بل بالعرض قال الشيخ في الاشارات الشر داخل في القدر بالعرض هذا ايرشدك الى لالتزام المذكور سابقا فافهم وثانيا ان فعل العبد اضطراري فان الممكن ما لم يترجح لم يوجد وترجيح المرجوح محالا فما لم يجب لم يوجد فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا وهذا احسن واخصر مما في المختصر قوله الجواب ان الواجب بالاختيار لا يوجب الاضطرار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة منقوض بفعل الباري تعالى فائدة عند الجمية الذين هم الجبرية حقا لا قدرة للعبد اصلا بل هو كالجماد وهذا سفسطة وعند المعتزلة له قدرة مؤثرة في افعاله وهم مجوس هذه الامة وما فهموا ان الامكان ليس من شانه افادة الوجود وعند اهل الحق له قدرة كاسبة لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الا وجود قدرة متوهمة مع الفعل بلا مدخلية اصلا قالوا ذلك كاف في التكليف والحق انه كفو للجبر وعند الحنفية الكسب صرف القدرة

ك قوله الشر داخل في القدر بالعرض فان التقدير الآتي انما يتعلق ابدا بالذات بالجز لكنه قد يكون منوطا على وجود الشر القليل وليس من شان الحكيم ان يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل فلذا قدر الشر وجوده كما ان الله تعالى قدر كفر من الجهاد عليه الصلوة والسلام مع ان فيه قتل الكفار

لا يتصور الامع وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار رد م

المقالة الثانية | بيان المسلك المختار في كون العبد مجبوراً ومختاراً | في الأحكام

المخلوقة إلى القصد المصمم الى الفعل فلها تاثير في القصد لا لمذكور

(يعني ان القدرة مخلوقة في العبد بخلق الله ليصرفه العبد ١٢)

ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود عند ذلك بالعادة فقيل ذلك

القصد من الاحوال غير موجود ولا معدوم فليس بخلق وليس باحداث

كالخلق بل اهون وقيل بل موجود فمحل تخصيص القصد المصمم

من عموم تعلق الخلق بالعقل لانه ادنى ما يتحقق به فائدة خلق

القدرة ويتجه به حسن التكليف وهذا كانه واسطة بين الجبر

والتفويض وفيه ما فيه وعند مختار بحسب الادراكات الجزئية

الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح ذلك في

الفطرة الالهية وانما الاجدى من تفاريق العصا وان لو كان

كذلك لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم لان الحكم على خلاف

المعقول قبيح والجواب ان موافقة حكمه للحكمة لا يوجب الاضطرار و

خامساً لو كان كذلك لجاز العقاب قبل البعثة وهو منتف بقوله تعالى

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فان معناه ليس من

ا قوله المخلوقة الى القصد اقول قال في المنهية الفرق بين الخلق والكسب على ما قال صدر الشريعة (في التوضيح) بان الاول امر اضافي يجب ان يقع به المقدور في محل القدرة ويصح انفراد القادر بايجاد ذلك المقدور والثاني امر اضافي يجب ان يقع به المقدور في محلها ولا يصح انفراد القادر بالايجاد فالكسب لا يوجب وجود المقدور لا يبقى ولا يتحصل متبقع به في هذا المقام كما لا يخفى على دقيق التامل انتهى اقول على وجه عدم الانتفاع به في هذا المقام ان ان تحصل من الكسب وجود شئ فهو الخلق والايجاد فلا يختص الخلق به تعالى وان لم يحصل منه وجود شئ فلا صنع لعبد اصلا فهو الجبر المحض كذا

ه ترك الحسن قبل البعثة وعاقبه عليه كان عدلا فيجوز ١٢ × اي في محل يتعلق به القدرة ١٢ ع

فيما كمل نفعه ان للعرب في قطعات العصا المكسورة منافع ١٢ ٥٣ قوله لو كان كذلك اقول قالت الاشعرية اجماعا مستدلين على شرعية الحسن والقبح انه لو كان الحسن والقبح في الاشياء ذاتيا لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم واتالي باطل بيان الملازمة ان الحكم بالاباحة على ما يستحق العقاب غير معقول فتقبيح جدا وكذا عدم الامر من الحكم قبيح ايضا وتقبيح تحيل ان يصدر منه تعالى فلزم الحكم بالتحريم فيه ولزوم الفعل من الفاعل لازم لاضطراره وجوابه ان الاختيار له معنيان ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهو الذي ذهب اليه المتكلمون والقبح الذاتي لا ينافي كلا المعنيين فان التحريم في العدم بالذات عند القائلين بالمعنى الاول بالمنهية وان كان لازمة فلا ينافي الاختيار بالمعنى الاول بل يؤكده وكذا الثاني فان الترجيح بلا مرجح جائز عندهم كذا ترجيح المرجوح بما لخصته من حسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله على خلاف المعقول قبيح والقبيح يستحيل ان يصدر عنه تعالى فلزم الحكم بالايجاب اذ التحريم لزم الفعل من الفاعل ويجب الاضطرار فيلزم على تقدير كون الحسن والقبح عقليين ان يكون الباري تعالى مجبورا وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٥ قوله والجواب قال في المنهية حاصله منع الاستلزام فان اثبات الباري تعالى من الاختيار بالمعنى الذي لا ينافي الاضطرار لك ان تقول لسلنا النزاع في الاختيار بمعنى عدم سلب القدرة عن الطرف الآخر فانه ما يقول به الحكماء ايضا بل في صحة الفعل والترك اذا كان الترك مستلزما للمحذور ولصريح ما تبين صحيحا البتة حتى ان ثبت توضيح كلام المصنف ما ذا عليه فارجع الى حسن الشروح ١٢ ٥٦ قوله قبل البعثة على مرتكب القبيح وتارك الحسن لان الحسن استحقاق الثواب والقبيح استحقاق العقاب فلو اتى احد بالفعل القبيح قبل البعثة لكان مستحقا للعقاب ولا يجوز ان يعاقبه الله تعالى لانه قبيح ولا يجوز ان يتركه لان ترك الحسن قبيح ايضا فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للقبيح وهو محال ١٢ عبيده

ه وقد ابطلوا الواسطة بينهما بدليل مذكور في المواقف وشرحه ١٢ ع

ا المذكور بان لا يكون فيه تردد ١٢ ب اي في ايجاد القصد ١٢ ج اي قدرة العبد ١٢ د اي قصد العبد ١٢ ه اي القدرة الى العزم المصمم ١٢ و اي الاحوال ز اي الاحوال ح اي الاحداث ١٢ ط اي الاحداث ١٢ ي اي الاحداث ١٢ ك اي ذلك القصد الى الفعل ١٢ ل اي القصد المفضي اليه بالعادة من العبد ١٢ م اي الاحداث ١٢ من الخلق ١٢ ن اي الفعل ١٢ س اي الايجاب ١٢ ع اي التخصيص ١٢ ف اي الايجاب ١٢ ص اي الوسط ١٢ ق اي الوسط ١٢ ر اي الوسط ١٢ ش اي الايجاب والتحريم ١٢ ع ت اي الايجاب ١٢ ث اي الفعل ١٢ خ اي الفعل ١٢ ذ اي الفعل ١٢ ض اي الفعل ١٢ ظ اي الفعل ١٢ غ اي الفعل ١٢ ا اي الفعل ١٢ ب اي الفعل ١٢ ج اي الفعل ١٢ د اي الفعل ١٢ ه اي الفعل ١٢ و اي الفعل ١٢ ز اي الفعل ١٢ ح اي الفعل ١٢ ط اي الفعل ١٢ ي اي الفعل ١٢ ك اي الفعل ١٢ ل اي الفعل ١٢ م اي الفعل ١٢ ن اي الفعل ١٢ س اي الفعل ١٢ ع اي الفعل ١٢ ف اي الفعل ١٢ ص اي الفعل ١٢ ق اي الفعل ١٢ ر اي الفعل ١٢ ش اي الفعل ١٢ ت اي الفعل ١٢ ث اي الفعل ١٢ خ اي الفعل ١٢ ذ اي الفعل ١٢ ض اي الفعل ١٢ ظ اي الفعل ١٢ غ اي الفعل ١٢

يعرف بها الله تعالى وهم قد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه واتيتهم بهم العذاب لاغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا لاغفال لا بالشرائع التي لا سبيل اليها الا بالتوقيف فاعمل بها لا يصح الا بعد الايمان قلت بعثة الرسل من جملة التنبيه والايقاظ عن قدة الغفلة لئلا يقولوا فلولا بعثت الينا رسولا ينبهنا على النظر فى ادلة العقل ومن هذا يتضح ان المعتزلة مع القول بالحسن والقبح العقليين لا يردون العذاب قبل بعثة الرسول بناء على ان الزام الحجة التامة انما يكون ببعثة الرسول ولعل حاصل الجواب ان المعنى وما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا بالتوقف واعمل بها لا يصح الا بعد الايمان فتامل الخ آبادي ١٢ **٥٣** قوله آخر ففيه ان المتبادر من سلب التعذيب سلب فعلية التعذيب وهو الظاهر من الكلمة دون سلب الجواز الا ترى ان المتبادر من القضية هو المطلقة دون الممكنة وانصرافها اليها خلاف الظاهر بلا ضرورة فحجته اليه اجاب المصنف بان عند نفسه بان جواز العقاب بالنظر الى ذات الفعل مسلم فان ذاته لا ينافي عن التعذيب ولكن لا ينافي ذلك عدم جوازه نظرا الى الحكمة فان الحكيم لا يعذب من كان له العذر وقد كان لهم العذر قبل بعثة لنقصان العقل يدرك حسن الفعل وقبحه وخفاء الدلائل على حسن الافعال وقبحها ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ويفهم منه انه كان لهم الحجة قبل الرسل فمع الحجة كيف يتصور منه تعالى تعذيبهم لا يقال ان المفهوم من الكلمة نفي التعذيب عموما لانا نقول سلمنا عموم النفي لكن بالنظر الى الحكمة لا بالنظر الى ذات العقل ونظيره ما قالوا في قوله تعالى لا يدركه الابصار لعموم النفي بالنظر الى دار الدنيا واما في الآخرة فهو سبحانه مرئي لهم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف في غاية التحقيق كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٤** قوله الملازمة ممنوعة اي لانسلم ان امكان ذا نية الحسن والقبح يستلزم تعذيب مرتكب الكبيرة قبل البعثة فان التعذيب فرع الحكم لانه انما يخصص بفعل الحرام او ترك الواجب وهما حكمان ولا حكم قبل البعثة وانت تعلم سخافته فان حسن الافعال وقبحها اذا كان ذاتيا لها كانت الافعال مع قطع النظر عن تعلق الاحكام لها مصححة للثواب والعقاب ويجوز لها نعم الاحكام تتأكد التجويز انجث بالفعلية فذلك التجويز الذي ينتفي بالنظر الى ذات العقل كما هو مصرح في الجواب الاول كاف لمقصود المستدل وزيادة التفصيل مع ما له وما عليه في احسن الشروح ١٢ **٥٥** قوله وانما يتم الخ يقتضي على المعتزلة القائلين بثبوت الاحكام قبل البعثة الاحسن ما في المشهور انه دليل الزامي على المعتزلة على ثبوت الحكم عندهم قبل البعثة وحاصل ان العذر غير واقع عندهم والا لو عيد غير منقطع فلو جاز الحكم قبل البعثة لو قع نسبة لانتفاء العفو يصلح ايضا ان يستدل به على نفي ان يتعلق فافهم ١٢ **٥٦** قوله بعذاب الدنيا فمعنى وما كنا معذبين الآخرة وما كنا معذبين في الدنيا حتى نبعث رسولا ١٢ **٥٧** قوله بدلالة السياق هو قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول قد مرنا به تدميرا فهو دليل على عذاب الدنيا كما لا يخفى ١٢ **٥٨** قوله فانه رسول باطن وذلك بان يراد بالرسول ارسال الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام رسالته ظاهرة او باطنة فيشمل العقل ايضا فانه رسول باطن عندهم ارسله الله تعالى في الباطن الى الخلائق فالاحكام كما يستفاد من الرسول الظاهر كذلك يستفاد من الرسول الباطن وهو العقل على زعمهم ودرك العقل للافعال بالحسن والقبح بمنزلة الوحي كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٩** قوله من التباديل ومن تأويلاتهم ان خصوص الرسل غير مراد بل المراد المبينة فيشمل العقل (فهو مجاز مرسل) من قبيل اطلاق الجزئي على الكلي ومنها ان المعنى وما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا التوقيف (وهذا ايضا مجاز مرسل من قبيل ارادة المقيد من المطلق)

المقالة الثانية	بيان ان الوجوب بالشرع فقط ليس من تكليف الغافل	في الاحكام

شأننا[٥١] ولا يحوج منا ذلك[٥٢] اقول[٥٣] الجواز نظرا الى فعل لا ينافي عدم (اي الفعل القبيح ١٢ ع) الجواز نظرا الى الحكمة وكيف يجوز وحينئذ[عه] قد كان لهم العذر بنقصان (اي العقاب نظرا الى الحكمة بعدم البعثة ١٢) العقل وخفاء المسالك ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على (اي مسلك العقل ١٢) الله حجة بعد الرسل وايضا الملازمة ممنوعة فانه فرع الحكم ونحن لا نقول (الدال على القبح والحكيم لا يعذب المعذور ١٢) (اي التعذيب ١٢) (اي حكم الله تعالى بالوجوب والحرمة على عباده) انما ينتهض على المعتزلة فخصصوا بعذاب الدنيا بدلالة السياق (اي بما يشمل الدليل العقلي ١٢) (اي المعتزلة ١٢) فانه رسول باطن ان غير ذلك من التأويلات[٥٤] (اي العقل ١٢) (اي المعتزلة ١٢) اولا لو كان الحكم شرعيا لزم انخرام الرسل عند امرهم بالنظر في المعجزات (كما قالت الاشاعرة ١٢) (اي الرسل المكلف ١٢) فيقول لا انظر ما لم يجب[٥٥] ما لم انظر قالوا ولا يلزم علينا لان (المكلف ١٢) (النظر على ١٢) (في معجزتك ١٢) (في تعجيزك ١٢ في الجواب عن هذه المعارضة ١٢) وجوب النظر عندنا من القضايا الفطرية القياس وفيه مافيه[٥٦] والجواب (في المعجزات ١٢) (لا يتوقف النظر على الوجوب بل يكفي بنظري ١٢) انا لا نسلم ان الوجوب يتوقف على النظر فانه بالشرع نظرا ولم ينظر وليس ذلك من تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب[٥٧] قول لو قال لا امتثل (الكلف ١٢) (اي المكلف ١٢) ما لم اعلم وجوب الامتثال اذ له ان يمتنع عما لم يعلم لوجوبه (في دفع التكليف حين قاله الرسول انظر ١٢) ولا اعلم الوجوب ما لم امتثل لكان بمحل من المساغ فيلزم

[٥١] قوله من شأننا بيان للتقريب فانه كان لقائل ان يقول ان المفهوم من الآية نفي الوقوع ولا يلزم منه نفي الجواز الذي هو المدعى وحاصل ما اورده من عند نفسه ان نفي الجواز مسلم لكن نظرا الى الحكمة ولا يلزم منه نفي الجواز نظرا الى الفعل كما قيل في تعريف الواجب بانه يستوجب تاركه العقاب مع جواز العفو كذا قال في المنهية ١٢ [٥٢] قوله ولا يحوج منا ذلك اي العقاب قبل البعثة اعلم انه قال صاحب الكشاف في تفسيره وما صح مناصحة يدعوا اليها الحكمة ان تعذب قوما الا بعثت اليهم رسولا فيلزمهم الحجة فان قبول الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسول عليه السلام لان مهم ادلة العقل التي

ولا يخفى ان هذه التكلفات منهم مبنية على ان تمام العقلية لو تمت لصحت كذا في المنهية ١٢ [٥٣] قوله اقول يجب النظر على الانسان ان يكف عما ليس بواجب عليه ولا يجب على ما لم يصدر عن لسان نبي ولا بثوة الا بمعجزة ولا يعلم المعجزة الا بالنظر فحينئذ لا يجب النظر ما لم انظر فيلزم انخرام الرسل اي استكاتهم وهو محال الا حينئذ يفوت الغرض من الرسالة وهو التبليغ الى الخلق كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ [٥٤] قوله ولا يلزم الخ جواب معارضة وهي ان ثبوت وجوب النظر دائر ان كان بالعقل لكن نظري فيقول المكلف لا انظر ما لم يثبت وجوب النظر فيتوقف ثبوت النظر على ثبوت وجوب النظر وثبوته موقوف على النظر فالنظر يكون موقوفا على النظر هذا حاصل الجواب ان وجوب النظر عندنا ليس بنظري فوجوب النظر لا يتوقف على النظر بل هو بديهي فلا يلزم الدور ولا الاسكات ١٢ [٥٥] قوله فيه مافيه قال في المنهية اشارة الى ان وجوب النظر موقوف على افادة العلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل لا يثبت الا بالنظر الدقيق والموقوف على النظر نظري فتامل انتهى اقول كما قال احسن الشارحين وحينئذ لا يرد ما اورد عليه المصنف وجه عدم الورود وظاهر ان النظرية لا ينافي كونه نظري القياس وجواب الاستدلال على ما في الكتاب ان لانسلم ان وجوب النظر يتوقف على النظر ١٢ **التعليق المنعوت**

نعم ان يتمسك ان فقد التكليف فقد التعذيب سندي وجود زمان فترة ومواضع لا وقوع للانبياء فيها مطلقا او في بعض الامكنة فقط فتدبر ١٢ منه عفي عنه

البعثة في بعض الامكنة جائز غير واقع في بعض الامكنة ١٢ منه عفي عنه

قوله صه يقول سابقا المقدر ان عذاب الدنيا ادنى واضعف ولا دوام له وعذاب الآخرة اشد وابقى فتاكيد عذاب الدنيا ببعثة الرسل دون ما هو اقوى وهو عذاب الآخرة بها خارج عن دائرة الحكمة

وايضا يرد على هذا الجواب انه ما الفرق بين عذاب الدنيا حتى خصصوه بكونه بعد بعثة الرسل وبين عذاب الآخرة حتى جوزوه قبل البعثة ايضا واجيب عنه بانه لعل انه يكون بلا آلة القرى وتجويزها بسبب ايقاع ابليس عباده ثم المصطفين كالرسل عم في الغي والهم ودعائهم عليها فلذا علق هو سبحانه تقادير القرى على امر المترفين بلسان الرسل عم وفسقهم عن امرهم فتدبر ١٢ محمد عبيد الله غفرله

٢١ فيرى المكلف بالضرورة عند الارادة ويقع العلم بثبوت رسالة الرسول ويصدق دعواه بالضرورة لمن ظهرت له المعجزة كما يحصل العلم للناظر والمتكلم بعد النظر وجوبا عاديا بالضرورة فلا بأس في هذا الاستدلال فانه لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر الى بارئة الرسول المعجزة يحصل الرؤية بالضرورة بلا اختيار والا فالمريد لان على اختيار الرؤية للمكلف فساغ له ان يقول لا انظر ولا اتامل فالحق ان يقال ان قال الرسول للمكلف للتصديق دعواه بالرسالة انظر وتامل وتخوذ ذكر سابقا وان لم يقل ولم يكلف به بل اراءة المعجزة فيحصل به الرؤية والتصديق بالضرورة فلا يمكن ان يقول شيئا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله او عادة كما يراه الاشاعرة والحنفية ومعنى الوجوب عادة ان السنة الالهية قد جرت في العادة بان يوجد بين الله تعالى وبين الاطلاق الوجوب يا بي عنه قوله ان الله تعالى لا يجب عليه شيء كذا قال استاذا الهند ١٢ ٥٤ قوله لم يمتنع الكذب منه تعالى فان حرمة الكذب عليه تعالى بهذا التقدير حكم شرعي يقبل الشرع ما حرمته فلا قبح فيجوز من الله تعالى واذا جاز من الله تعالى ان يقول شيئا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٥ قوله وقد مر انه لا نزاع فيه يعني ان الكذب نقص والنقص قبيح عقلي عند الاشاعرة ايضا فالكذب قبل الشرع قبيح فيمتنع صدوره منه تعالى وكذا يمتنع اظهار المعجزة على يد من اتصف بهذا القبح ضمنا ١٢

الاقوام وهو الحق ان اراءة المعجزات واجبة على الله تعالى لطفا في الجواب ما اجاب به الفاضل مرزا جان في حاشية شرح المختصر عطف توضيحي ان افهام بعباده عقلا او عادة وهو متمم نوره ولو كره الكافرون وثانيا انه لو لاه لم يمتنع الكذب منه تعالى فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد الكاذب فينسد باب النبوة والجواب انه نقص وقد مر انه لا نزاع فيه ومافي المواقف ان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي فمم لان ماينافي الوجوب الذاتي كيف كان او فعلا من الاستحالات العقلية ولذلك اثبته الحكماء لكن يلزم على الاشاعرة امتناع تعذيب الطائع كما هو مذهب المعتزلة فانه نقص يستحيل عليه تعالى مسألة على التنزل شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا للمعتزلة واستدل بانه لو وجب لوجب لفائدة ولا فائدة له تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد اما في الدنيا فلانه مشقة واما في الاخرة فلانه لا مجال للعقل في ذلك اقول بعد تسليم ما ادعاه المعتزلة كما هو معنى التنزل القول بانه لا مجال للعقل مشكل على انه لو تم هذا الاستدلال لزم عدم الوجوب

١ قوله الافهام قال في المنهية ان قيل ان احتمال الوجوب كاف لوجوب النظر دفعا لاحتمال الضرر في المآل والخوف في الحال فلنا (لانسلم ان مجرد احتمال الوجوب كاف للوجوب) بسلم ذلك فهو من قضية العقل واذا كان الحكم شرعيا كما هو مذهبكم لا يكون للعقل فيه مداخلة وانما حكم الشرع فلم لم يعلم بعد التفحص حكم العقل هذا ربما يقال ذلك احسن ايقال في هذا المقام لكنه يعود الى الجواب الحق انتهى ١٢ ٢ قوله واجبة على الله تعم واذا كانت الاراءة واجبة على الله تعالى لوكان واجبا عقلا لوجب الفائدة والفائدة اما لله او للعبد والاول باطل لتنزيهه تعالى عن الفائدة وكذا الثاني فانه لا فائدة له في الدنيا فان فيها مشقة وتعب وهو ضروري وكذا لا فائدة له في الآخرة فانها امر يسمى لا مجال للعقاب في درکها ١٢ ٣ قوله لكن في ذلك قول في الجواب عنه باختيار الشق الاخير ١٢ ٤ قوله لان ما ينافي الوجوب الذاتي كيف كان او فعلا من الاستحالات العقلية بعد التجربة يعلم علما ظنيا او بالحري قطعيا ان النفس بعد تحليها بالحسنات وتعريها عن الرزائل العقلية يحصل لها راحة ولا تشوشها التشويشات الدنيئة والدنيوية الموروثة للعذاب الاليم في الدنيا فباشكر يحصل هذه الفائدة الجليلة في الدنيا واليه اشار بعض العرفاء ان النفس في هذه المرتبة لا يرغب الى سلطنة الاقاليم فالى راحتها في هذه المرتبة فوق راحتها في تلك السلطنة كذا في احسن الشروح ١٢ ٥ قوله مشكل كيف لا افهم قالوا ان حسن المصداق النافع بديهي فهو واجب شباب عليه فاعله عندهم بالضرورة فتدبر كذا قال في المنهية ١٢

Ex Libris Mohammad Ghulam Sarwar

المقالة الثانية في الاحكام | البيان الاختلاف في كون الحكم في كل فعل قديما

مطلقا والظاهر ان الكلام في الخاص بعد تسليم المطلق مع ان
المشقة لا ينفي الفائدة فان العطايا على متن البلايا قال الله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قالوا انه يستلزم الامن
من احتمال العقاب بتركه وكل ما كان كذلك فهو واجب وعورض اولا بانه
تصرف في ملك الغير بغير اذنه ويجاب بل بالاذن العقلي على انه مثل
الاستظلال في الاستصباح وثانيا بانه يشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان
المعتبر عند الله تعالى الاخلاص وايضا كيف يقال ان الشرع ورد بوجوب
ما يشبه الاستهزاء فتدبر مسالة الاختلاف في ان الحكم ان كان
في كل فعل قديما لكن يجوز ان لا يعلم قبل البعثة بعض منه بخصوصه
اما عند المعتزلة فلانه وان كان ذاتيا لكن منه ما لا يدرك بالعقل
علة الحسن والقبح فيه واما عند غيرهم فلان الموجب ان كان الكلام
النفسي لقديم لكن ربما كان ظهوره بالتعلق وهو حادث بحدوث
البعثة فلا حكم مختص قبلها فلا حرج عندنا واما الخلاف المنقول
بين اهل السنة ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار

١ قوله مطلقا فانه لو تم انه لا مجال للعقل في امور الآخرة لم يكن شيئا واجبا عقليا فانه ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه في الآخرة وقد تقدم انه لا يدرك بالعقل

٢ قوله قال اه اخر الآية والشرع لا يصلح من المعلوم ان الجهاد اعظم المشاق فيحمل ان المراد بالجهاد جهاد القلب دفعا للوساوس استدلالا في هذه الآية فلا ينفع الدنيا بصدد اثبات وجوبه بهذه الآية مسوقة لبيان الجهاد الصوري والتعريف عليه ان الارشاد بهذه الآية الى سبيل الدنيا لان الآخرة (دار الجزاء) فتح الآية والاهتداء والذين جاهدوا في الكفار الذين هم المحاربون معنا من اموال الكفار اولاد ونحوهم ولا شك ان من فوائد الاسلام الدنيوية

٣ قوله ان الاشاعرة اه اقول لا يخفى ان الاشاعرة لا ينكرون ان الاستهزاء قبيح عقلا وانما ينكرون ان الاستهزاء قبيح شرعا ولا يلزم من قبحه عقلا قبحه شرعا لجواز ان يكون الشارع قد رخص فيه لمصلحة ما كما رخص في الكذب في الحرب والاصلاح بين الناس وغير ذلك فالمعتزلة يقولون ان الاستهزاء قبيح عقلا وشرعا والاشاعرة يقولون انه قبيح عقلا لا شرعا فالخلاف بين الفريقين انما هو في القبح الشرعي فقط فتدبر

٤ قوله بل بالاذن العقلي اه اقول لا يخفى ان الاذن العقلي بما لعدم ضرر يا وبما هو الاذن العقلي

٥ قوله لا يشبه الاستهزاء وكل ما يشبه الاستهزاء فهو حرام عقلا فاشكر حرام عقلا اما الصغرى فبما بينا ان المنعم الواصل الى العبد شيء حقير بالنسبة الى نعمائه فانه تعالى جواد لا يتناهى جوده والشكر على القليل بالنظر الى الجواد الذي حاله كذلك كالاستهزاء ومثله واذا كان كذلك بالنسبة حضر مؤيد السلطان المالك للبلاد وقصد في بلدته فشكر ذلك في المحافل كذا في احسن الشروح

٦ قوله فان النعمة الخ اي النسبة الخالصة فكلما صدر من العباد من اشكر من نية خالصة فهو خير البتة وان كان على شيء حقير وان لم يكن النسبة خالصة فهو استهزاء وشبهه وان كان على مقابلة نعمة عظيمة كذا في احسن الشروح

٧ قوله لا خلاف في ان الحكم الخ اقول عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بالفعل المكلف اقتضاء او تخييرا او الخطاب عندهم قديم فالحكم في الافعال ايضا قديم وان كانت الافعال حادثة ولا يلزم من حدوث تعلقه حدوث ذاته بل انما يستلزم حدوث تعلق كذا قال الفاضل الخيرآبادي

٨ قوله لبعض منه بخصوصه قبل البعثة يعني انه لا خلاف بين المقالين بشرعية الحكم وعقليته سواء كان الحكم قديما او حادثا الى انه يجوز ان لا يعلم قبل البعثة بعض من الحكم بخصوصه سواء لم يعلم كلها كما هو مذهب الاشاعرة وجمهور الحنفية او بعض منه فقط كما هو مذهب المعتزلة وطائفة من الحنفية وبالجملة في عدم العلم ببعض منه اتفاق بين الاشاعرة والمعتزلة كذا قال الفاضل الخيرآبادي

٩ قوله علة الحسن والقبح فيه اي في ذلك الحكم فلا يعلم ذلك الحكم لانتفاء العلم بموجبه واحد وعليهم بان علة الحسن والقبح ذات الفعل عند بعضهم وهو معلوم بالضرورة فكيف لا يدرك العلة قبل الشرع واجيب عنه ان المراد بعدم درك العلة عدم درك كما من حيث العلية فاذا لم يدرك العلة من حيث وصف العلية لم يدرك المعلول الا ترى ان الشمس مثلا علة لبعض الامور التي لا نعلم مع كون ذاتها التي تتصف بالعلية يدرك تا نعلم لو ادركت ذاتها من حيث العلية لتلك الامور يدرك تلك الامور البتة كذا قال الفاضل الخيرآبادي

١٠ قوله فلا حرج عندنا في شيء من الفعل والترك حتى الكفر والشكر قيل تحقيقه ان صفات الباري تعالى كالتكلم والارادة وغيرهما صفات قديمة بسيطة ذات تعلق فكما ان الارادة انما يظهر منها المراد اذا تعلقت به بحدوث التعلق يحدث المراد كذلك صفة الكلام النفسي وان كان موجبا لحكم المطلق لكن لا يكون مميزا شخصيا له الا بالتعلق بالالفاظ المخصوصة والاشخاص المعينة فالتمييز بين الاحكام كالوجوب والحرمة وغيرهما تابع لتمييز التعلقات التمايز منها تابع للبعثة فبحدوثها يحدث التعلقات وبحدوث التعلقات يحدث الاحكام المشخصة المميزة فلا يكون العباد مكلفين من الله تعالى قبل البعثة فلا حرج عندنا فان قبل البعثة لا تكليف وبعدها يستقل الاحكام المعتزلة بخلاف الشرع فان العباد عندهم مكلفون سواء حدثت البعثة ام لا وسواء علم بحدوثها او لا لاستلزام افعالهم الاحكام كما هو مذهبهم وثبوت الاحكام يستلزم التكليف عندهم وان العقل لا يكفي لدرك بعض الاحكام فيلزم الحرج الكلي كذا قال الفاضل الخيرآبادي

١١ اي التعلق ذلك هو الموجب الذي هو صفة بسيطة ذات تعلق كالارادة والقدرة وغيرهما من صفات الباري تعالى

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

١٢ قوله فلا حرج عندنا في شيء من الفعل اه اقول وبالله التوفيق والانصاف ان نعم الله على العبد مما لا تحصى كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولا يلزم من كونها قليلة بالنسبة الى ملك نعم ان تكون قليلة في نفس الامر فان الملك اذا اعطى فقيرا ما يكفي لحاجته بل يزيد عليها نعمة عظيمة وان كان قليلا بالنسبة الى قدرة الملك الذي ملك مشارق الارض ومغاربها فيجب على الفقير شكرها ولا يخفى ان نفس الاستهزاء لكونها قليلة بالنسبة الى ملكه فافهم

محمد عبد الحي غفر له المولى

المقالة الثانية في الاحكام | بيان الاختلاف في ان اصل الافعال الاباحة او الحظر

الكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهي فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهي كذا في التقرير هكذا في المنهية ١٢ ٥٢ قوله والخلاف في النفس فتلك الاحكام الاصلية بعد الشرع ثابتة بالادلة السمعية اي تلك الادلة دلت على ان عالم تقم عليه دليل التحريم مثلا ماذون فيه كما هو راي الكافلين بالاباحة او ممنوع كما هو راي غيرهم ١٢ ٥٣ قوله ممنوع عنه حاصل الكلام في هذا المقام ان الاحكام الاصلية ايضا ثابتة بالشرع فلم يكن الحكم بدون الشرع وفيه ضعف ظاهر كما اشار اليه بقوله وفيه ما فيه وبينه في الحاشية بان الخلاف قبل الشرع فهم اثبتوا الاباحة او التحريم او التفصيل ولا شرع حتى فقد ثبت الحكم بدون الشرع ومن ثم لم يحكموا برفع الاباحة الاصلية بنسخ العدم خطاب الشرع بها فان قلت انما عفونا بالاباحة قبل الشرع عدم المواخذة بالفعل والترك لعدم تعلق الحكم من الاحكام بافعال الانسان فمرجع الاباحة الاصلية سبب المواخذة للاحكام بالسبب قلت وان سلم ذلك فهي الاباحة لكن بتكليف بالتحريم كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وفيه ما فيه قال في المنهية اشارة الى ان الذي يظهر من تتبع كلامهم هو الخلاف قبل ورود الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية والحرمة الاصلية نسخا لعدم خطاب الشرع انتهى فاجاب عنه بعضهم بانه لم يعن على الانسان زمان لم يبعث فيه الله تعالى رسولا مع دين الا ان شريعة آدم عليه السلام كان باقيا الى مجيء نوح عليه السلام وشريعته الى ابراهيم عليه السلام وكانت شريعته عامة لكل من انتسخت في حقه فقد قام شرع ما مقامها كشرع موسى وعيسى عليهما السلام في حق بني اسرائيل ونبقى في غيره كما كان الى ورود شريعتنا الباقية الى يوم القيامة كما يدل عليه قوله تعالى لامن امة الا خلا فيها نذير فاذا تمهد هذا فالمقول حينئذ لا يأتي خلاف في زمان من ازمنة وجود الانسان اصلا ولا يأتي الحكم بالاباحة مطلقا والحرمة مطلقا كيف وفي كل زمان شريعة فيها تحريم بعض الاشياء او ايجابه والاباحة وغير ذلك فاذن ليس الخلاف الا في زمان الفترة الذي اندرست فيه الشريعة بتقصير من قبلهم والحاصل ان الذين جاؤا بعد اندراس الشريعة وجهل الاحكام فانا جهلهم فما يكون عذرا في فعال مع الافعال كلها لمعاملة لهم اعني لا يؤاخذ بالفعل ولا بالترك كما في المباح وذهب اليه اكثر الحنفية والشافعية وسموه اباحة اصلية وقد يجاب بان القول بالاباحة الاصلية او الحرمة الاصلية على سبيل التنزل بمعنى انا لو فرضنا ثبوت الحكم قبل الشرع كما هو مذهب المعتزلة ظاهر كون امره الاباحة او التحريم او التفصيل وفيه ان الظاهر من كلامهم ان المذكور ابات قول تحقيقة لا تنزيلية كذا قال الفاضل الجزائري ٥٥ قوله كاكل الفاكهة فان قلت الكلام في مطلق المعصومة والبقاع التي غذاء اهلها الثمار والفواكه ليس من قبيل الافعال الاختيارية فلا يصح التمثيل مطلقا قيل يمكن ان يراد بالكل ما يتفكه والتنعم بها دون الاغذاء او نقول حق الى البقاع التي غذاء اهلها الثمار والفواكه لا يعد اكلها من الاختيارية بل من الاضطرارية ١٢ ٥٦ قوله جهة محسنة حسنا شديدا يورث تركه تفاوتا ما او ضعيف بحيث يثاب على الفعل ولا يعاقب بالترك او ضعف بحيث يعاقب بالترك ١٢ ٥٧ قوله او مقبحة قبحا شديدا بحيث يعاقب على الفعل او ضعيفا لا يوجب الحرج بل ترك الاولوية ١٢ ٥٨ قوله الى الاقسام الخمسة الخ الى الواجب والحرام والمكروه والمندوب والمباح فالعقل اذا ادرك في الفعل جهة محسنة قوية يورث تركه تفاوتا ما فهو الواجب وان ادرك جهة مقبحة بقبح شديد بحيث يعاقب على الفعل ويثاب بالكف عنه حكم بكونه حراما وان حكم بقبحه قبحا ضعيفا بحيث لا يعاقب على الفعل لكن يكون تركه اولى من فعله فهو المكروه وان ادرك جهة محسنة ضعيفة بحيث يثاب بفعله ولا يعاقب بتركه حكم بكونه مندوبا وان ادرك تساوي الفعل والترك في عدم استحقاق الثواب والعقاب حكم بالاباحة هذا توضيح احسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله ودفعا للعبث يعني ان الاباحة عامة لجميع الافعال الاختيارية وهي جهة حكمية خلق الاشياء وانتفاع العباد بها دفعا للعبث لانها لو لم تكن مباحة لكانت فائدة خلقها التي هي انتفاع العبد منها فيصير خلقها عبثا ولنعم ما قيل ٦٠ قوله ورد بان الخ اشارة الى ما في شرح المنتقى من انه انما خلق الله سبحانه الاشياء ليشتهيها العبد فيصير فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث كما في المنهية ١٢ ٦١ قوله قد مر ان المعتزلة قائلون بالاذن العقلي بلا استناد الى الشرع ولو سلم فالخطر انما هو لتقرر الخيرية والا يكون كالاستغلال والاستصباح بجدران البيوت ومصابيحه وهو هنا محال ١٢ ٦٢ قوله ولا ينافي ذلك اصلا اجمالا اي لا ينافي ذلك علم الاباحة او الحظر للفعل بجهة عامة بجميع الافعال الاختيارية اجمالا ويرد عليه انه اذا علم العقل بحكم على الاجمال علم الحكم الخصوص بجعل فعل ايضا بالضم الضروري المسألة الحاصل فتامل ٦٣ قوله لا يرفع انتفاء التفصيل في علة تمرة الحكم في محل الحكم الذي هو الفعل الحاصل ان الخيرية هنا تعليلية وهي لا تارفع انتفاء التفصيل وفيه ان هذا نقض اجمالي لا تفصيلي وهو غير وارد هنا لانه لو كانت تقصيلية فان الامر مردد باعتبار القبيحين بصير مختلطا ٦٤ قوله فتامل اشارة الى ان مبنى الايراد على زعم ان الملازمة بين وجود العلم بالحكم وعدم العلم بالحكم الخصوص في نظر الشارع نظري فخصوصية الفعل ممكن ان يجاب بان الحكم الاجمالي سوقت

ط كالقتل وقطع اليد والوطي وغيرها ١٢ عبيد

الكثر الحنفية والشافعية او الحظر كما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام الاباحة في الاموال والحظر في الانفس فقيل ان ذلك بعد الشرع بالادلة السمعية اي دلت على ان ما لم تقم عليه دليل التحريم ماذون فيه او ممنوع عنه وفيه ما فيه واما المعتزلة فقسموا الافعال لاختيارية وهي التي يمكن البقاء والتعيش بدونها كاكل الفاكهة مثلا الى ما يدرك فيه جهة محسنة او مقبحة فينقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل الشرع ثلثة اقوال الاباحة تحصيلا لحكمة الخلق دفعا للعبث ورد بانها يمنع الاستلزام والحظر لئلا يلزم التصرف في ملك الغير بغير اذنه وقد مر ولا يرد عليهما انه كيف يقال بالاباحة والحظر لعقليين وقد فرض ان لا حكم له فيه لان الفرض ان لا علم بعلة الحكم تفصيلا ولا ينافي ذلك العلم اجمالا اقول يرد عليهما انه يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين في نفس الامر ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان اختلاف العلة لا يرفع التناقض فتامل والثالث التوقف لان ثمة حكما معينا من الاحكام

ط لا يمنع عدم الحكم بل يمنع عدم العلم بالحكم كما يدل عليه ـ م ـــــ الدليل تدبر ١٢ عبيد

ل قوله اكثر الحنفية منهم العراقيون قالوا واليه اشار محمد في ثوبه بالنقل على اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثما لان

ص ورد الشرع بالخصوص كان كالاجتهاد واذا كان خطاء فهناك يجب العمل بما ان ظهر الصواب مع عدم انتصاف الفعل بكلتين فتدبر كذا قال في المنهية ١٢

على الفعل لكن يكون تركه اولى من فعله فهو المكروه وان ادرك جهة محسنة ضعيفة بحيث يثاب بفعله ولا يعاقب بتركه حكم بكونه مندوبا وان ادرك تساوي الفعل والترك في عدم استحقاق الثواب والعقاب حكم بالاباحة هذا توضيح احسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله ودفعا للعبث يعني ان الاباحة عامة لجميع الافعال الاختيارية وهي جهة حكمية خلق الاشياء وانتفاع العباد بها دفعا للعبث لانها لو لم تكن مباحة لكانت فائدة خلقها التي هي انتفاع العبد منها فيصير خلقها عبثا ولنعم ما قيل ٦٠ قوله ورد بان الخ اشارة الى ما في شرح المنتقى من انه انما خلق الله سبحانه الاشياء ليشتهيها العبد فيصير فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث كما في المنهية ١٢ ٦١ قوله قد مر ان المعتزلة قائلون بالاذن العقلي بلا استناد الى الشرع ولو سلم فالخطر انما هو لتقرر الخيرية والا يكون كالاستغلال والاستصباح بجدران البيوت ومصابيحه وهو هنا محال ١٢ ٦٢ قوله ولا ينافي ذلك اصلا اجمالا اي لا ينافي ذلك علم الاباحة او الحظر للفعل بجهة عامة بجميع الافعال الاختيارية اجمالا ويرد عليه انه اذا علم العقل بحكم على الاجمال علم الحكم الخصوص بجعل فعل ايضا بالضم الضروري المسألة الحاصل فتامل ٦٣ قوله لا يرفع انتفاء التفصيل في علة تمرة الحكم في محل الحكم الذي هو الفعل الحاصل ان الخيرية هنا تعليلية وهي لا تارفع انتفاء التفصيل وفيه ان هذا نقض اجمالي لا تفصيلي وهو غير وارد هنا لانه لو كانت تقصيلية فان الامر مردد باعتبار القبيحين بصير مختلطا ٦٤ قوله فتامل اشارة الى ان مبنى الايراد على زعم ان الملازمة بين وجود العلم بالحكم وعدم العلم بالحكم الخصوص في نظر الشارع نظري فخصوصية الفعل ممكن ان يجاب بان الحكم الاجمالي سوقت

ه قال المشائخ ذيل قوله او ممنوع عنه بهذه العبارة الفعل فقط وتركه واجب اه وانما قالوا ذلك اذ لا تيصور منع الطرفين لامتناع الحكم بارتفاع النقيضين ولا يصح منع الترك فقط لان الترك عدم ادخالهم في الوجود وابقاؤه على العدم وهو مستمر من الازل فمنعه يستلزم احداث الفعل على خلاف اصل الحال الذي هو العدم بدون العلة الشرعية وهذا خلاف المفروض لان المفروض الابقاء على اصل الحال يعني عدم تغيير اصل الحال بدون العلة الشرعية واذا كان الممنوع هو الفعل والترك واجبا يكون الترك باقيا على عدمها المستمر فلا يلزم خلاف المفروض هكذا قال بعض الافاضل ١٢ محمد عبيد الله الايوبي الفتني ري البيجاپوري النقشبندي غفرله الباري

الخمسة ولا ادري ايها واقع اقول هذا يقتضي الوقف
في الخصوصية ولا ينافي ذلك العلم الاجمالي فتدبر تنبيه
الحنفية قتموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط
كالايمان او يقبل كالصلوة منعت في الاوقات المكروهة
والى ما لغيره ملحق بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه
كالزكوة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت
او غير ملحق كالجهاد والحد وصلوة الجنازة فانها بواسطة الكفر
والمعصية واسلام الميت وهكذا اقسام القبح الامر المطلق
مجردا عن القرينة هل للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره
شمس الائمة او لغيره كما في البديع لثبوت الحسن في المامور به
اقتضاء فثبت الادنى الباب الثاني في الحكم وهو عندنا خطاب
الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا فحو والله خلقكم وما
تعملون ليس منه وههنا ابحاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج
منه الاحكام الوضعية فمنهم من زاد او وضعا ومنهم من

ع قوله فتدبر ظاهر هذا الكلام كما افاد بعض الاعاظم من العجائب فان المصنف اورد على المذهبين الاولين بعدم كفاية الاجمال والتفصيل في

فان المصوغ هو الثوب فقط ١٢ عبيد الله قندهاري

عدم المنافاة وهنا قد حكم بعدم المنافاة لاجل الاجمال والتفصيل والمصنف قد تشعر بهذا ولذا قال في المنهية يعني ان المفروض ان العقل لا يدرك نظرا الى الفعل بخصوصيته منه ويعني ان المفروض انا هو عدم معرفة العلة المعينة الخصوصية في كل فعل فعل) فلا يكون القضية المحكوم فيها على ذلك التقدير بديهية عنده ولا يلزم من ذلك ان لا يكون حكم ذلك الفعل مستنبطا من قاعدة كلية معلومة عقلا
ويكون ذلك حكما واقعيا لا يتوقف على ورود الشرع (يعني انه لا ينافي عدم معرفة العلة الخصوصية في كل فعل فعل معرفة حكم خصوص بفعل مطابقا في نفس الامر بالاستنباط من ضابطة كلية لا ان يعلم حكم واحد شامل للكل كما في المذهبين الاولين) ومن ههنا لا يخفى على الفطن بن هذا الا يراد غير الايراد المورد على المذهبين السابقين او نظار ما على انتظار حكم الشرع فيرد عليها ما ورد نظار من انه يلزم جواز اتصاف الفعل الواحد بحكمين متناقضين في نفس الامر فانهم حكموا بالاباحة اذا التحريم مطلقا والمفروض عدم معرفة الجهة الخصوصية بكل فعل فعل فيحتمل ان يكون في البعض جهة محسنة معلوم لله تعالى فيكون الحكم بحقيقة الوجوب دون التحريم او الاباحة ولا ينفع الاجمال والتفصيل فتدبر رأنه دقيق انتهى ١٢ ٥٢ قوله قسموا الفعل قول فهم قسموا الحسن بالاستقراء والى ما حسن لنفسه الى ما حسن لغيره والدليل على ان لا يقبل السقوط كالايمان قال في الحاشية اي التصديق القلبي فحسب التخصيص ان الاقرار قد يسقط كما في صورة الاكراه والتصديق لا يسقط قطعا اقول كما قال حسن الشارحين لو رجع ضمير قوله لا يقبل الى الحسن فلا حاجة للتخصيص فان الاقرار ايضا لا يسقط حسنه حتى ان المكره لو صبر وقتل يكون ماجورا فلو كان حسنه ساقطا يكون مباحا او حراما او ايلاك نفسه بارتكاب المباح او الحرام حرام او يقبل السقوط كالصلوة فانها ممنوعة في الاوقات المكروهة وليسقط ايضا بالحيض والنفاس وما عاشر الافعال المتصفة

بالحسن والقبح لا يكون صادرة عن اعتقاد تام فلا يكون صادقة عن اختيار اصلا كهبوط الحجر واحراق النار او صادرة عن اختيار ناقص كالافعال الصادرة عن المجنون والصبي لا يتصف بها اصلا فلا ينوجه ايقال ان التفرقة بين الايمان والصلوة متعسفان الايمان ايضا يسقط من المجنون والصبي فافهم ١٢ ٥٤ قوله كالصلوة منعت قال في المنهية ويسقط بالحيض والنفاس اجماعا فان الصلوة في تينك الحالتين قبيحة لذاتها وليست حسنة اصلا لذاتها ولا لغيرها واعترض عليه في التحرير وصبه بقوله) وفي التحرير ان كان حسن الافعال لذواتها لا يتخلف فحرمتها المفروض مع خارج او اجاب عنه بقوله) المراد من السقوط عدم اعتباره في الاحكام والعارض قد يزيد اعتباره على الذاتي في الحكم كالنفوذ في اباحة البيعة فتدبر انتهى ١٢ ٥٥ قوله ملحق بالاول قول ما دل اول القسم الثاني هو احسن لغيره ايضا على تقسيم الاول سنا الملحق بالقسم الاول اي الحسن في نفسه وهو احسن الذي يكون حسنة لواسطة الغير ولا يكون للعبد اختيار في ذلك الغير كالزكوة شرعت نظرا الى حاجة الفقير فكالصوم بالنظر الى النفس والحج بالنظر الى البيت الى آخره والنفس والبيت ليس كل واحد منهما بالاختيار كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٦ قوله شرعت نظرا الخ فحاجة الفقير اقتضت ان يكون دفعها عن الاغنياء عن قليل فاضل مالهم حسنا وفي الزكوة والنفس كما كانت ظالمة اقتضت ان يكون قهرها بمنع شهواتها الثلث حسنا وهما الصوم والبيت اقتضى ان يكون تعظيمه على الوجه المخصوص حسنا وهما الحج وهذه الوسائط لما لم تكن في اختيار العبد صارت غير معتبرة فكانها عبادة خالصة لنفسها من غير واسطة وهذا معنى كون هذه العبادات الثلث محققة بالاول ١٢ ٥٧ قوله كالجهاد اقول القسم الثاني ما لا يكون ملحقا بالاول هو ما يكون الغير فيه واسطة في العروض احد قسمي الواسطة في الثبوت المذكورة آنفا مثال الاول الجهاد والحد فانها ليسا بحسن بالحقيقة بل فيهما اتلاف النفس والعضو وهو في حد ذاته قبيح والما حسنها الاعلاء كلمة الله وزجر الجاني فالحسن بالحقيقة قائم في الواسطة وذو الواسطة بالتبع ومثال الثاني صلوة الجنازة فانها بواسطة اسلام الميت فاسلامه حسن والتفصيل في احسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله بواسطة الكفر قال في المنهية اشارة الى ان الواسطة في الفعل لا يجب ان تكون حسنة فاندفع ما قيل ان الواسطة كيف يكون

حسن الفعل الاول حسنها ١٢ ٥٩ قوله وهكذا اقسام القبح اما قبيح لعينه وهو على نحوين الاول ما لا يقبل قبح السقوط كالكفر وثانيهما ما يحتمل السقوط كالاكل لا لحاجة واما قبيح لغيره وهو اما عطف ملحق بالاول بان تكون الواسطة مهد رة فيه مثل البيع نصف فانه حرام لتعلق حق الغير به لكن هذه الواسطة مهدرة فصار القبح حراما وقبيحا بالذات واما غير ملحق بالاول كالبيع وقت النداء فانه مفض الى فوات صلوة الجمعة ١٢ ٦٠ قوله كما اختاره شمس الائمة وجه اعتباره ان الامر المجرد للطلب الحتمي من الشارع الحكيم يقتضي اعلى انواع الحسن وهو ما يكون لذاته لا يقبل السقوط ١٢ ٦١ قوله فيثبت الادنى يعني ان الحسن في المامور به انما هو لكون الامر حكيما ايا ما كان حسنا وهذا معنى الاقتضاء والضرورة انما يتقدر بقدرها فيقتضي ادنى درجات الحسن وهو الحسن لغيره ١٢ ٦٢ قوله لتعلق حق الشارع قول شارح المختصر حيث قال الحكم كما يتعين بنفس خطاب الله فقد يتعين بنفس قوله افعل فلا يتم تفسير الخطاب بالتوجيه الغير للافهام ثم نقل الى الكلام الموجه كذا ذكره السيد قدس سره قيل (في حواشي الفاضل مرزا جان رح قول شارح المختصر حيث قال الحكم كما يتعين بنفس خطاب الله فقد يتعين بنفس قوله افعل فلا يتم تفسير الخطاب بالتوجيه الغير للافهام ثم نقل الى الكلام الموجه كذا ذكره السيد قدس سره انتهى) اقول الظاهر من الخطاب هو الكلام الموجه بالذات الى المخاطب فلا حاجة الى النقل الى الكلام الموجه ويدل عليه قوله (اي قول شارح المختصر) فيما بعد ان في تسمية الكلام في الاول خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انزيفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا فتدبر انتهى ١٢ **التعليق المنوت على مسلم الثبوت**

المصنف رح بالايراد عليهم بعدم نفع الاجمال والتفصيل فيما سبق والقول بالاجمال والتفصيل ٥ الآن يقال القائلين بنفع الاجمال والتفصيل كما اورد عليهم المصورح بعدم نفعهما فريق منهم والقائلين بالتوقف فريق آخر فلا يرد سؤال المصورح على هذا الفريق الزاما ايضا لعدم قبول هذا الفريق هذا ادراك عبيد عمه ببيانه ان الغير وان كان واسطة في الثبوت لكن العقل اذا لاحظ الوصف في الفعل يحكم في بادي الرأي انه لذات الفعل ثم اذا ادرك العلة ادرك ان هذا الوصف بالنظر الى الغير فصار ملحقا بالحسن لنفسه = ثم ليت شعري انهم لم لم يعتبروا الواسطة في هذا القسم دفع حاجة الفقير وتعظيم بيت الله لتكون هذه الوسائط ايضا اختيارية للعبد كما في القسم الثاني فافهم ١٢ محمد عبيد احمد غفرله

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح محشى هذا الكتاب ١٢

في الحد القصص لان فيها ايضا اقتضاء ضمنيا فانه يفهم منها ايضا الاجتناب عن امثال فعالهم السيئة واتيان امثال فعالهم الحسنة اجاب بقوله والقصة الخ وحاصل الجواب ان القصة لها اعتباران اعتبار انها حكاية عما وقع فهذا الاعتبار لا اقتضاء فيه اصلا لا صريحا ولا ضمنا واعتبار انها واجبة الاعتبار مما لم يدل دليل على نسخه فهي بهذا الاعتبار حكم ١٢ ٥٣ قوله مقدم عليه فان الاقتضاء يفهم من السببية والمقدم لا يكون بعين المؤخر فلم يكن مندرجا تحته فذلك المذكور لا يضرنا فان الاقتضاء المفهوم من السببية المتاخر عنها انما هو الاقتضاء الصريحي لا الضمني ونحن نريد بالاقتضاء المعنى الاعم الشامل للصريحي والضمني فاحد افراده الصريحي والآخر الضمني ولا مضائقة ان يكون بمعنى واحد شاملا للمتقدم والمتاخر نعم المتقدم بما هو متقدم لا يشمل المتاخر والذين لم يريدوا في التعريف لفظ وضعا جواب آخر بمنع كون الاحكام الوضعية من الموف فانهم يقولون بانا لا نسميها حكما كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وان سمى غيرنا لم يثبت منهم تقسيم الحكم الى الاحكام التكليفية والوضعية وان ثبت فكان كتقسيم المستثنى الى المتصل والمنفصل وتعريف المتصل بالمخرج بالا واخواتها والاحكام الوضعية لما كانت على انحاء شتى فلم يجمعها حد واحد جامع لنموها الى الاقسام وبينوا لكل قسم حكما خاصا كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٥ قوله قديم فان الخطاب هو الكلام والكلام الآلهي ليس لفظيا حادثا بل هو كلام قائم بذات الله تعالى ليس من جنس الحرف والصوت وهو قديم كسائر صفاته تعالى ١٢ ٥٦ قوله وما ثبت قدمه امتنع عدمه والاولى ان يقال ما ثبت عدمه امتنع قدمه وحاصله انه اذا ثبت عدم الحكم امتنع قدمه وثبت حدوثه فثبت حدوث الحكم ولا يجوز تفسير القديم بالحادث ١٢ ٥٧ قوله ان الحادث هو التعلق حاصله المنع على الكبرى فهو الحقيقة بمنع على ثبوت النسخ وتفصيله ان اريد ان الحكم الازلي منسوخ بمعنى ان الحكم الثابت بذاته لولا يرتفع عن الثبوت فهو ممنوع وان اريد غيره فلا ضير فان مذهبنا ان الاحكام كلها قديمة من صفات الله تعالى كالعلم والقدرة لكن تعلقها بالعبد ليس في القدم بل في الحدوث فالحكم هو اقيموا الصلوة قديم وانما تعلقه بالانسان بحيث يصير مكلفا بها انما هو بعد البلوغ والوقوف على التبليغ ١٢ ٥٨ قوله ان الحادث الخ يعني ان الحكم والخطاب كليهما تعبيران عن صفة بسيطة قديمة لكن تعلقها بخصوصيات المحكوم به تنجيزا في عالم الوجود حادث يقتضي وجودها ومن هذه الحيثية توجد اقسامها من الوجوب والحرمة وغيرها فجاز تغير احدها بالآخر فافهم ١٢ ٥٩ قوله منقوض باحكام افعال الصبي وتحليل ان بعض افراد المحدود خارج عن الحد فان الحكم القائل بان صلوة الصبي مندوبة وبيعه صحيح عند الاذن كما هو مذهبنا ووجوب الحقوق المالية كضمان المتلفات من المال والعقو على ذمته حكم الشرع وليس بمتعلق بفعل المكلف فان الصبي ليس كذلك كما سيأتي في باب المحكوم عليه ان شاء الله تعالى ٥٩ قوله والصحة عقلية فانها تتم بالمطابقة يعني ان الصحة عبارة عن كون الشيء مطابقا للحقيقة المعتبرة شرعا فصحة البيع عبارة عن مطابقته للحقيقة المبينة في الشرع والمراد بالمطابقة كونه فردا منها ولا ريب ان هذا المعنى عقلي غير مفتقر الى الشرع فلا يكون حكما ١٢ ٦٠ قوله وفيه ما فيه فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا فلا يكون الصبي محروما عن الثواب وترتب الثواب على صلوته معنى مندوبيتها والقول حكم من الاحكام الخمسة المشهورة وتحقيقه ان الندب يعرف بما يثاب على فعله والثواب الماخوذ في تعريفه اعم من ان يكون من جهة فضل الله تعالى او من جهة افعال العباد بل الاول بتدقيق النظر يرجع الى الثاني كذا في احسن الشروح ١٢ ٦١ قوله غير الكتاب من السنة والاجماع والقياس لانه ليس بخطاب الله تعالى بل خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم والمجتهدين ٦٣

بيان ايراد على حد الحكم اى خطاب الله تعالى والجواب	المقالة الثانية في الاحكام

لم يزد فتارة يمنع خروجها عن الحد فان الاقتضاء اعم من الصريحي والضمني والقصة من حيث هي قصة لا اقتضاء منها وما في التحرير ان الوضع مقدم عليه لا يضر لصدق الاعم وتارة يمنع كونها من الحد فانا لا نسميه حكما وان سمى غيرنا ولا مشاحة الثاني من المعتزلة ان الخطاب عندكم اى الكلام النفسي قديم والحكم حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمه امتنع عدمه والجواب ان الحادث هو التعلق فافهم الثالث منقوض باحكام افعال الصبي من ندبية صلوته وصحة بيعه ووجوب الحقوق المالية في ذمته اولا واجيب بانه لا خطاب للصبي وانما للولي لتحريض وله الثواب وعليه الاداء والصحة عقلية لانها تتم بالمطابقة وفيه ما فيه الرابع انه يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب والجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بها ثابت به واما عدم عد نظم القران منه مع انه كاشف عن النفسي فلان الدال كانه المدلول وما عن الحنفية ان القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع فمبني على

٥١ قوله اعم من الصريحي والضمني فان الاحكام الوضعية فيها اقتضاء ضمني فانه يفهم من سببية الوقت للصلوة انها واجبة عند زوال الشمس فهذا الوجوب ان لم يكن مذكورا في بيان السببية على اقتضاء الوقت للصلوة لكنه يفهم التزاما قال في المنهية اي سلمنا انه غير الاقتضاء لكنه متضمن له لان سببية الزنا لوجوب الحد في قوة وجوب الحد عند الزنا وعليه نقس انتهى ١٢ ٥٢ قوله والقصة من حيث الخ ولما كان لقائل ان يقول انه يدل

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب عبدك محمد قاسم غازي آبادي ١٢

قوله كاشفة عن الخطاب لان وجوب اطاعة الرسول والاجماع والقياس انما هو بايجاب الله تعالى فاذا هو كاشف عن الايجاب الذي هو خطاب الله تعالى ١٢ ٦٣ قوله ثابت به اي بالخطاب الآلهي فخطاب الرسول عليه السلام والاجماع وقياس المجتهد مستند الى خطابه تعالى فلا يخرج عن الحد ما ثبت بالاصول الثلثة لان المراد من خطابه تعالى خطابه ابتداء وانتهاء ولما كان ههنا مظنة ان يقال ان نظم القرآن ايضا كاشف عن الخطاب النفسي الذي هو الحكم والخطاب فلم لم يطلق الكاشف عليه قال واما عدم عد نظم القرآن الخ ١٢ ٦٤ قوله وما عن الحنفية الخ فان قلت سلمنا ان عدم عد نظم القرآن من الكاشف كذلك لكن عدم عد السنة والاجماع من الكاشف مخالف لما عليه الحنفية من ان القياس مظهر دون السنة والاجماع فان الكل حينئذ من الكواشف فالتفرقة بين القياس وبين السنة والاجماع تحكم يجاب بما اجاب الماتن رح بقوله وما عن الحنفية الخ فافهم ١٢

ص‍ه اقول تفصيل الكلام النفسي وبيان المذاهب فيها ودليل اثباته والنقض والابرام فيه مذكورة في شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني وحاشية المولى الخيالي على هذا الشرح وحواشي الفاضل اللاهوري رح على الخيالي فراجع اليها ١٢ عبيد

المقالة الثانية في الاحكام | بيان الاختلاف في تسمية الكلام في الازل خطابا

انه اصرح[ع] في الفرعية فتامل ثم في تسمية[ع] الكلام في الازل خطابا خلاف

والحق انه ان[ع] فسر بما يفهم كان خطابا فيه وان فسر بما لا يفهم لم

يكن بل فيما لا يزال ويثنى عليه انه حكم في الازل وفيما لا يزال ثم

الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف فالايجاب[ع] هو نفس لامر النفسي

او ترجيحا فالندب والكف حتما فالتحريم او ترجيحا فالمكروه والتخيير الاباحة

والحنفية لاحظوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي

فالافتراض والتحريم او بظني فالايجاب وكراهة[ع] التحريم ويشاركانهما

في الاستحقاق[ع] العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى

كل مكروه حرام تجوزا والحقيقة ما قالاه انه الى الحرام اقرب هذا

واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب

والحرمة فجعل بعضهم على المسامحة[ع] وبعضهم على انهما متحدان بالذات

ومختلفان بالاعتبار فان[ع] معنى فعل ذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا

واذا نسب الى الفعل سمي وجوبا وردان الوجوب مترتب

× لانهم لما وجدوا احكام ما ثبت بدليل قطعي مخالفة لما ثبت بدليل ظني لاحظوا ١٢ ص

ع قوله اصرح في الفرعية فان القياس يحتاج الى مقيس عليه حال اخذ الحكم من القياس بخلاف السنة والاجماع اذ لا يحتاج كل واحد منهما في حال اخذ الحكم منها الى شيء سواها فافهم منه ١٢ ش ع٢ قوله ان فسر بالذي يفهم في الحال او في الماضي لم يكن خطابا فان الكلام الازلي لم يكن مفهوما لاحد من المخلوقات لعدم وجودهم وان فسر بالذي يفهم في الجملة ولو في الاستقبال يكون خطابا لفهمه بعد حدوث البنية للمبلغ والمبلغ اليهم والحق عندي

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب اعني محمد قاسم غازي آبادي ١٢

ع٣ قوله والحق انه ان فسر بما يفهم كان خطابا فيه وان فسر بما لا يفهم لم يكن بل فيما لا يزال ويثنى عليه انه حكم في الازل وفيما لا يزال ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف فالايجاب هو نفس لامر النفسي او ترجيحا فالندب والكف حتما فالتحريم او ترجيحا فالمكروه والتخيير الاباحة والحنفية لاحظوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي فالافتراض والتحريم او بظني فالايجاب وكراهة التحريم ويشاركانهما في الاستحقاق العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى كل مكروه حرام تجوزا والحقيقة ما قالاه انه الى الحرام اقرب هذا ١٢ ش

ع٤ قوله واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب والحرمة فجعل بعضهم على المسامحة وبعضهم على انهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان معنى فعل ذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى الفعل سمي وجوبا وردان الوجوب مترتب على القول بالاتحاد معارضة تقريرها ١٢ ش

ع٥ قوله اصرح في الفرعية فان القياس يحتاج الى مقيس عليه حال اخذ الحكم من القياس بخلاف السنة والاجماع اذ لا يحتاج كل واحد منهما في حال اخذ الحكم منها الى شيء سواها فافهم منه ١٢ ش ع٦ قوله في تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف بين الاشاعرة والماتريدية فالاشاعرة يسمونه خطابا والماتريدية لا يسمونه خطابا بل يسمونه كلاما فقط ١٢ ش ع٧ قوله ان فسر بما يفهم كان خطابا فيه وان فسر بما لا يفهم لم يكن بل فيما لا يزال ويثنى عليه انه حكم في الازل وفيما لا يزال ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف فالايجاب هو نفس لامر النفسي او ترجيحا فالندب والكف حتما فالتحريم او ترجيحا فالمكروه والتخيير الاباحة والحنفية لاحظوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي فالافتراض والتحريم او بظني فالايجاب وكراهة التحريم ويشاركانهما في الاستحقاق العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى كل مكروه حرام تجوزا والحقيقة ما قالاه انه الى الحرام اقرب هذا ١٢ ش ع٨ قوله واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب والحرمة فجعل بعضهم على المسامحة وبعضهم على انهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان معنى فعل ذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى الفعل سمي وجوبا وردان الوجوب مترتب على القول بالاتحاد معارضة تقريرها ١٢ ش

ع٩ قوله فالايجاب هو نفس لامر النفسي فان رفع احد حرفي المعرف بالكسر يستلزم رفعه ورفع المعرف بالفتح ١٢ ش ع١٠ قوله وهو نفس لامر النفسي فان الايجاب هو الخطاب المقتضي حتم فعل هو عين الامر النفسي على هذا قس الاحكام الباقية ١٢ ش ع١١ قوله وكراهة التحريم ان كان ذلك الطلب الكف فالاحكام اذن سبعة الافتراض والواجب والحرام والكراهة التحريمية والندب والكراهة التنزيهية والاباحة ١٢ ش ع١٢ قوله وكراهة التحريم وحكم الافتراض والتحريم ان منكرها ليس بكافر وحكم الواجب وكراهة التحريم ان منكرها ليس بكافر بل عاص يستحق العقاب ثم يقاس عليه حال الدال في الطلب الترجيحي بانه ان ثبت بدليل قطعي لانتهاء فيه ثبوت ودلالة ممنكره كافر وهو الندب ان كان طلبا للفعل وكراهة التحريم ان كان طلبا للكف وان ثبت الطلب التربيحي للفعل او الكف بدليل ظني فيه شبهة اما ثبوتا او دلالة ممنكره لا يكون كافرا بل عاصيا فان كان للفعل يدخل في الندب فان كان للكف يدخل في كراهة التنزيه فهذه ثمانية اقسام الحكم التكليفي واما الحكم التخييري اعني الاباحة فهو ايضا قسمان لانه اما ان ثبت بدليل قطعي ممنكره كافر والا فعاصيا

عشرة اقسام واما الخبر واسبعة اقسام وذكرنا التفصيل في كراهة التنزيه والندب والاباحة لان الطلب الحتمي عمدة في باب الاحكام لكثرة تعلقه بالاعتقاديات والعبادات والحوف على تاركه ١٢ ش ع١٣ قوله وبشاركانهما اي الافتراض والوجوب تشاركان في استحقاق العقاب بترك فعلها والتحريم وكراهة التحريم تشاركان في استحقاق العقاب بترك الكف فضمير الفاعل للايجاب وكراهة التحريم وضمير المفعول للافتراض والتحريم ١٢ ش ع١٤ قوله في استحقاق العقاب بالترك يرد عليه ورود واظاهر ان تارك الحرام والمكروه بالكراهة التحريمية لا يستحق العقاب وان اريد نزاكهما من حيث الحرمة والكراهة بمعنى عدم الاعتقاد بهما فمع ان الظاهر من كلامهم ان تارك هما عاص وليس بكافر ومنكر الحرام كافر فتوجه عليه انه لا تخصيص للمكروه والحرام فيه بل المباح اثبت اباحته بدليل ظني يشارك في الحكم المذكور فان تارك المباح من تلك الجهة مستحق للعقاب بل كافر فمعنى ان المراد بالترك ترك العزيمة اي الكف عن فعل فتركهما عبارة عن مباشرتهما والاظهر ان مباشرة المكروه والحرام يوجب استحقاق العذاب واذا ثبت اشتراك المكروه والحرام في استحقاق العذاب بالترك بالمعنى المذكور قال محمد الخ كذا في احسن الشروح ١٢ ش ع١٥ قوله انه اي الحرام والحاصل ان النزاع ليس بمعنوي بل لفظي فان محمدا لا يكفر جاحد المكروه ١٢ ش ع١٦ قوله المسامحة بان يقال اريد بالحكم بين تقسيم الى الوجوب والحرمة تجوزا ما ثبت بالخطاب وحين تقسيم الى الايجاب والتحريم حقيقة الايجاب فالاول معنى مجازي في اصطلاح فن الاصول والثاني معنى حقيقي فيه ١٢ ش ع١٧ قوله مختلفان بالاعتبار فلا باس بجعلهما من اقسام الحكم لانه ليس ههنا صفة حقيقية قائمة بالفعل حتى يسمى وجوبا وحرمة فان المعدوم معدوم ولا يتصف المعدوم بصفة حقيقية فاذن ليس الا صفة الحاكم وهو بمعنى افعل ولها اعتباران اعتبار قيامها بالفاعل ونسبتها اليه وحينئذ يسمى ايجابا واعتبار تعلقها بالفعل فانه متعلق بالفعل وبهذا الاعتبار يسمى وجوبا وبهذا معنى قوله فان معنى فعل اذا نسب الى الحاكم ١٢ ش ع١٨ قوله فان معنى فعل اذا نسب الى الحاكم الخ قال في المنهية وحقوق ان الحكم نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم آخرا وردانما ذكرانا يدل على ان الفعل لا يتصف بصفة حقيقة قائمة به دائما انه لا يتصف بصفة اعتبارية وهو كونه بحيث يتعلق به الايجاب فالدليل لا يدل عليه بل هذا هو الظاهر فيكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم به حقيقة قال اقول ليس الوجوب صفة للفعل الخارجي في مرتبة حقيقية بل انما يحدث بالفعل متعلقا عليه والمعدوم ما دام معدوما لا يتصف بصفة ثبوتية حادثة وحينئذ لا حظ للفعل من الوجود الا وجود افعل متعلقا به تعلق الطلب بالمعدوم لان الانتزاعي لا وجود له الا بوجود المنتزع عنه فوجود افعل هو الايجاب وهو الوجوب الا بالاعتبار فتدبر انتهى ١٢

ع١٩ والحاصل ان استحقاق العقاب والعذاب كما يكون بترك العزيمة في التحريم اي بترك الكف عن الحرام يعني اتيانه وكذا بترك العزيمة في الافتراض اي بترك اتيان الفرض كذلك يستحق العقاب بترك العزيمة في الايجاب وهو عدم اتيان الواجب ويستحق العقاب بترك العزيمة في كراهة التحريم التي هو عبارة عن عدم الكف عن المكروه التحريمي فافهم ١٢ محمد عبيد الله ٧ ع٢٠ يعني اراد محمد رح بقوله كل مكروه حرام انه يستحق العقاب بترك الكف عن المكروه التحريمي بترك الملزوم وارادة اللازم لمشترك بقرينة صارفة عن حقيقته كلاهما لان محمدا لا يكفر جاحد الحرام والا يكفر جاحد المكروه التحريمي كما لا يخفى ١٢ محمد عبيد الله غفرله

قوله اقول لما كان المصرح بجمزمن العلم لا سبيل لنا فلعله وجد من المتقدمات تصدير الخطاب بما يفهم اي يصلح للافهام وبما افهم وعلى هذا فيصح تفريع الاختلاف في تسمية الكلام خطابا في الازل او فيما لا يزال فلا يعترض عليه بان الخطاب توجيه الكلام الموجه لانه تفسير آخر للخطاب غير فارغ عليه المصرح الا ختلاف اللفظي بين الفريقين فلا يرد سؤالي غاية السفاهة فافهم ١٢ ابو الفضل محمد عبد الحق الصفدهاوي

عه قوله غير كف اه اقول غرضها الاحراز عن النهي نحو لا تزني لان فيه حتما لفعل وهو الكف عن الزنا لكن يرد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يكون كف عن الحرام ايجابا ونحو هذا كثير مع انا يجاب لانه لا يدخل في باقي الاقسام كما لا يخفى وما قيل انه ينبغي ان يسقط قيد غير كف عن تعريف الايجاب فقيه انه على هذا يدخل النهي في الايجاب لان فيه ايضا حتما لفعل وهو الكف فلا يكون الاقسام متباينة والجواب عن اصل الاعتراض ان الاعتبار في هذه الاقسام لنفس الصيغة مع قطع النظر عن المتعلق فقوله كف عن الحرام باعتبار نفس صيغة كف ايجاب وعلى هذا يظهر الجواب عما يرد على تعريف النهي والتحريم بقوله لا تكف عن الصلوة بان فيه نهي عن الكف فهو تحريم مع انه لا يصدق عليه تعريف التحريم فتدبر ١٢ محمد عبيد الله الصفدهاوي الابوني السلمانخيلي غفرله ١٢ ش ١٢

المقالة الثانية في الاحكام | بيان تعريف الواجب

على الايجاب فكيف الاتحاد ويجاب بجواز ترتب الشئ على نفسه باعتبار آخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الآخر قال السيد

وبهذا يجاب عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شئ باعتبارات بشتى محل مناقشة انتهى قول الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية لم يلزم وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة ليس بممتنع فلا يرد ما قيل ان الشيخ في الشفاء صرح بان المقولات متباينة فلا تتصادق ولو بالاعتبار ثم خطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهي بالاستقراء وقتية كالدلوك لوجوب الصلوة ومعنوية كالاسكار للتحريم ومنها الحكم بكونه مانعا اما للحكم كالابوة في القصاص او للسبب كالدين في الزكوة ومنها الحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم للبيع او للسبب كالطهارة في الصلوة وسببها تعظيم الباري تعالى هذا والآن نشرع في مسائل الاحكام ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما استحق العقاب تاركه استحقاقا عقليا او عاديا والعفو من الكرم وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ولا يخرج العفو لان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد

بيان تعريف الواجب

(بعدم المنافات بين الاتحاد والترتب ١٢ — ١ نسخة الايجاب — والوجوب — والوجوب يلزم — ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

في الجملة من ذلك لوقت وانما يستحق العقاب لو ترك في تمام وقته فلا يرد ان هذا التعريف لا يشمل الواجب الموسع (وانتقاضه قوله لوجوبه لا يدخل الموسع والكفائي) زعما منه انه لو لم يدخل الموسع والكفائي لان الموسع انما يأثم تاركه لو بقي حتى لم يبق من وقته ما يسع الا فعله وهذا لا يتصور في الكفائي على كل وجه ولا يستحق العقاب بل تاركه مع ترك الكل يستحق العقاب دون تاركه مع فعل البعض) والحق انه لا حاجة الى احدهما لان انتقاض تركه سببا للعقاب في الجملة كان فيما قيل ههنا نظر لانه ان اريد بالترك عدم الفعل فهو غير مقدور فلا يكون سببا للعقاب وان اريد الكف كما يشير اليه قوله لا يترك لو اجب لا لكف النفس عنه اقول لا نسلم ان غير المقدور لا يكون سببا للعقاب وسيأتي تحقيق في مسألة ان التكليف ابو بفعل نتوقف انتهى ١٢ ٥١٤ قوله والعفو من الكرم اورد في هذا المقام اشكال بان الواجب لو كان بحيث لا يستحق العذاب بتركه لم يتخلف عنه العذاب ولم يكن العفو من الكرم تفصيله ان الفعل قبل ان يجب به كان مستحقا للعذاب استحقاقا بعيدا وبعد وجوبه صار الحكم عليه بالتحريم يقوي الاستحقاق ويقرب المستحق الى المستحق له ولكن بعد لم يقتضه اقتضاء تاما بحيث لا يتخلف عنه بل قد يتخلف عنه بحكم الله سبحانه وتعالى فضلا وكرامة له تعالى عنه بالعباد وذلك اما بالنظر في التوبة او بالشفاعة او بغلبة الحسنات على السيآت او غير ذلك لا نعلم الا الله نعم انما يتحقق استحقاق العذاب بالنظر الى الذات كذا في

احسن الشروح ١٢ ٥١٤ جواب سؤال تقديره انه اذا كان الواجب موجبا للعقاب على التارك فيلزم ان لا يتخلف عنه العقاب كما هو مقتضى الموجب والموجب فينبغي ان لا ينفع التوبة والشفاعة وانه خلاف النصوص من الآيات والاحاديث ٥ وحاصل الدفع ان العفو من الكرم الالهي وهذا لا ينافي الاستحقاق لان النفس الانسانية تكدرت بالافعال الرذيلة واذا تابت وتحلت بالحلى الحسنة زالت تلك الكدورة فاستحق العفو وكذا اذا شفع له زوجاه عنده تعم وقد وعده في الكتاب الالهي قبول شفاعته للعاصي اذ هو تعم وصف نفسه في الكلام القديم بانه غفور كريم وقال لا تقنطوا من رحمة الله وكذا يمكن العفو بكرمه العميم بدون التوبة والشفاعة كما ورد في الاحاديث النبوية ٥ ١٢ وعنده ام الكتاب ٥٢

هو تخويف عباده عن المعاصي لا الاخبار عن استحقاق العذاب عليها ١٢ ع

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الواجب على الكفاية واجب على الكل او البعض

وما ان ايعاد الله تعالى خبر فهو صادق قطعا وتجويز كونه انشاء للتخويف كما قيل عدول عن الحقيقة بلا موجب على ان مثله يجري في الوعد فينسد باب المعاد اقول لو تم لدل على بطلان العفو مطلقا والكلام في خروجه بعد تسليم وجوده فلا بد ان يقر ان الايعاد في كلامه تعالى مقيد بعدم العفو مسألة الواجب على الكفاية واجب على الكل اي كل واحد ويسقط بفعل البعض ولا يلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون لانتفاء علة الوجوب وقيل على البعض لنا انهم تركوه اذ اظنوا ان غيرهم لم يفعل قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود الفعل وقد وجد كسقوط ما على الكفلين باداء احدهما و ثانيا الابهام في المكلف كالابهام في المكلف به قلنا تاثيم المبهم غير معقول قيل مذهبهم اثم الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك البعض يقتضي اولا وبالذات اثم البعض وان كان يؤول الى اثم الجميع ثانيا وبالعرض فيلزم تاثيم المبهم قول لكل من فرد البعض لا بعينه فان الكل اذ اتوا به توابا وجب عليهم اتفاقا

---

١ قوله وبان ايعاد الله تعالى الخ فهو صادق والتخلف فيه ان القبيح بعينه قد يكون حسنا لغيره والحسن بعينه قد يغلب عليه القبح الذاتي كما في عصر نبي وانعاذ بريء عن سفاك نفي صورة تخلف الوعيد يجوز ان يكون الكذب كذلك ولا مضاقة فيه والله سبحانه حكيم يصدر عنه اشرف الجليل الذي يقتضي الى الخير الكثير ولعل ذلك الخير صدور الحسنات من الابرار الباعث لرفع درجاتهم في الآخرة والتخويف بالوعيدات كان دخيلا في ذلك الصدور وليس ذلك بعيد من انعاذ بريء عن سفاك وهذا الكلام برهاني عندي لكن خوف الاطناب وعزابة المقام لا يرخص ذكره ١٢

٢ قوله على بان مثله يجري في الوعد الخ هذا هو الوجه الثاني للرد وتوضيحه انه يمكن في الوعد ايضا ان يقال ان آيات الوعد انشاءات للترغيب فيجوز التخلف فينسد باب المعاد فلا تثبت الجنة والنار وحشر الاجساد وهو باطل وفيه انه قياس مع الفارق اذ في الاول ضرورة وهي ثبوت جواز العفو وبطلان الكذب في جنابه تعالى واجتماعهما يلزم على تقدير كون الوعيدات اخبارا دون الثاني لا ضرورة اصلا والوجه الثالث للرد ما قيل لو تم الاول لو تم لدل الخ فان العذاب المذكور في آيات الوعيد انما ذكر للتهديد فقط بدون ايقاعه لان ايقاعه ليس ثبابت بخبر آخر سوى آيات الوعيد واحاديثه فلا عذاب في الواقع فلا عفو ١٢ ٣ قوله لو تم اي كونه انشاء للتخويف دل على انه لا جزاء فلا عفو حقيقة لانه فرع الجزاء وقد دللنا على جزائه بالتجويز فان كل ما يدل عليه يجوز ان يكون انشاء للتخويف والزجر والانذار فتامل ١٢ ٤ قوله لو تم لدل الخ على تقدير كونها لانشاء التخويف كما ان ايقاع العذاب جائز كذلك العفو ايضا جائز لان التخويف انما يكون على قبيح موجب لاستحقاق العذاب و التجاوز عن مستحق العذاب هو العفو ففي التخويف كلاهما جائزان ولا نسلم انه انما ذكر العذاب للتهديد فقط بدون جواز ايقاعه ولا حاجة الى خبر آخر لثبوت ايقاعه فافهم واجاب المصنف عن الايراد المذكور بقوله فلا بد آخر ١٢ ٥ قوله مقيد بعدم العفو او دليله او على ان التقييد ايضا عدول عن الحقيقة بلا موجب لانه مجاز بالحذف والاضمار والجواب عنه ان الموجب للعدول تحقق وهو ثبوت جواز العفو لاهل الكبائر الخ فلا بد من العدول عن الظاهر في الوعيدات التي لغير الكفرة اما بالتقييد او بحمله لانشاء التخويف واما الوعد فلا موجب فيه للعدول فيبقى على حقيقته وثانيا بان مثل هذا التقييد بعدم العقاب يجري في الوعد ايضا فيلزم جواز تعذيب الموعود بالجنة بغير حساب جوازا وقوعيا والجواب اما لا نسلم انه جواز وقوعي على ان ارتكاب المجاز انما هو للضرورة ولا ضرورة في الوعد كما عرفت ١٢ ٦ قوله الواجب على الكفاية ويقابله الواجب على العين بهذا اعلم معنى الواجب على الكفاية علم معنى الواجب العيني بالمقايسة ١٢ ٧ قوله واجب على الكل وما قال بعضهم انه واجب على البعض المعين دون المشاهد دون للشيء فانه يجب على من شاهد يا فشراح لقول الجمهور وهو رأي صاحب الهداية حيث صرح ان سبب وجوب صلوة الجنازة شهود بم ١٢ ٨ قوله اي كل واحد فيه رد لما ذهب اليه بعضهم من ان الوجوب على الجميع من حيث هو اي الكل المجموعي لا الكل واحدا واحدا اذ لو تعلق الخطاب بكل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد والخطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد فيكون التاثيم للمجموع بالذات ولكل واحد بالعرض فلا رفع للطلب عما منه الطلب فلا نسخ وفيه اولا ما عرفت انه لا حاجة الى ارادة الكل المجموعي اذ لا يلزم النسخ على تقدير ارادة الكل الافرادي ايضا فتذكر وثانيا ان اشتراط الاجتماع في الوجوب غير معقول والا يلزم الاثم بترك البعض المعين لانه يستلزم ترك المجموع من حيث هو مجموع فيلزم تاثيم الكل من حيث هو كل بترك البعض وهو ثاني الوجوب المكفائي فافهم ١٢ ٩ قوله ان غير هم لم يفعل ولو لم يكن واجبا على كل واحد لما حسن لان الاثم على كل واحد انما هو بترك ما يجب عليه لا بترك ما يجب على غيره ١٢ ١٠ قوله باداء احدهما فقياس الوجوب على الكل مع سقوطه بفعل البعض لوجوب

المطالبة على الكفلين وسقوطه باداء احدهما العلة المشتركة بينهما وهو حصول المقصود ١٢ ١١ قوله الابهام في المكلف الخ ذا الثاني متحقق بالنص كخصال الكفارة فكذا الاول والحاصل ان التكليف بالمكلف به المبهم صحيح لحصول المقصود بايتيان بعض المكلف به فكذا التكليف بالمكلف المبهم صحيح لحصول المقصود بايتيان بعض المكلف لا بعينه ١٢ ١٢ قوله قلنا تاثيم المبهم غير معقول بخلاف تاثيم المعين بترك البعض المبهم فانه معقول ولا تامل بين المعقول وغير معقول ١٢ ١٣ قوله اثم الكل بسبب ترك البعض لعينه فان مذهبهم تاثيم المبهم بل مذهبهم تاثيم كل واحد بعينه فيلزم تاثيم المبهم تاثيم المعقول ١٢ ١٤ قوله اي اثم الجميع ثانيا وبالعرض لعدم اولويتها البعض دون البعض بل نقول لا يصح تاثيم الكل بالعرض ايضا الا اذا كان واجبا على الكل وهم غير قائلين به ١٢ ١٥ قوله فيلزم تاثيم المبهم والحاصل انه وان كان مذهبهما اثم الكل لكن لا يصح اثم الكل لا بالذات ولا بالعرض لان الاثم بالذات انما هو للبعض المبهم لان الوجوب انما هو عليه بالذات والتاثيم بالعرض يتوقف على الوجوب بالعرض على الكل ولم يقولوا به ١٢ ١٦ قوله اتوا بما وجب عليهم اتفاقا فاتم الكل فرد من اثم البعض كما ان ايتان الكل فرد من ايتان البعض ١٢

... قد صلوا لم يأثم واحد منهم لكونهم معذورين في هذا الترك ١٢ عبيد عفوه ٢ اي قلنا في بيان الفرق بين الابهامين بان الابهام في المكلف يؤدي الى تاثيم المبهم وهو غير معقول لان اثر الاثم وهو العذاب انما يكون ايقاعه على المعين وفي صورة ابهام المكلف به لكل معين عذر عند ايقاع العذاب عليه بخلاف الابهام في المكلف به مع تعين المكلف فان الفعل لا يأبى عن تعذيب المعين بترك الفعل المبهم ٣ المتردد فيه كما في خصال الكفارة اي كفارة الصوم والقتل خطاء ١٢ عبيد عفوه ٤ قوله فرد آخر فتاثيم الكل يعين تاثيم البعض المبهم فتاثيم البعض المبهم في ضمن هذا الفرد ليس بمحال وما هو المحال ليس بلازم ١٢ عبيد عفوه

ط لانه مجهول فكيف يأثم والاثم يقتضي التحصيل ١٢ ع

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان ايجاب امر من امور معلومة صحيح

فاثم الكل فرد من اثم البعض وهذا النحو من تاثيم المبهم معقول
(الذي يحقق بتحقق الكل ١٢) (كما ان اتيان الكل فرد من اتيان البعض ١٢) (اي تاثيم المبهم ١٢)
البتة لانه لا ينافي التحصيل نعم المبهم الغير الجامع للكل اي من حيث
(اي التعيين ١٢)
انه مبهم غير معقول فتفكر وثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
(عطف تفسير)
منهم طائفة قلنا مؤول بالسقوط بفعل البعض جمعا بين الادلة ثم
(اي صلوة الجنازة المفروضة) (على الكفاية ١٢ ع) (لان تعلم واجب الاعمال)
في التحرير لشكل بسقوط الجنازة بفعل الصبي العاقل كما هو الاصح عند
(للفاضل التقي العلوي كمال الدين ابن الهمام ١٢ ع)
الشافعية مع انه لا وجب عليه اقول لا اشكال فان ذلك كسقوط الدين
(ولا يسقط الواجب الا باداء من وجب عليه ١٢) (اسقوط ١٢ اصطلاحا ١٢)
باداء المتبرع مسألة ايجاب امر من امور معلومة صحيح وهو الواجب
(اي امر مبهم من جملة امور آه ١٢) (متعلق لا يجب باداء احد الامرين عليه ١٢) (قيد به لان الكل اذا كان غير معلوم لا يصح رد واجب ١٢) (اصطلاحا ١٢)
المخير كخصال الكفارة وقيل يجب بالجميع ويسقط بفعل البعض فلواتي
(اي يسمى بالواجب المخير ١٢) (من كفارة اليمين وكفارة القتل الخطأ او كفارة الظهار ١٢) (بعض التكليف المكلف ١٢)
بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول ذلك فرع جوازا جتماع الجميع
(على هذا الرأي لان آيات بواجبات ١٢)
وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة ثم هذا الاحتمال مما لم يشتهر
(اجتماع الجميع ١٢) (محل اللام الجار الاتي) (الكل الغير المعين الكل الحرام) (واجب ولنصب الكبرى فانه) (فيجب ان يعلم الواجب)
قائله وقيل معين عنده تعالى وهو بالفعل فيختلف ورد بان الوجوب
(قبل الفعل ١٢) (لاحد الشيئين عند ١٢) (بهم عند ١٢) (الواجب ١٢) (الوجوب ١٢)
يجب ان يكون قبل الفعل حتى يمتثل فافهم وقيل معين لا يختلف لكن يسقط
(بفعل معقول) (الواجب في ذلك ايجاب الكل) (من الزمر الواجب)
به وبالاخر لنا الجواز عقلا والنص دل عليه قالوا في نفي التخيير ولا غير
(الى بالاتيان ١٢) (لو قوبل بدلا عنه ١٢) (فعل المعين بالباء الجمع العاقلون بالباء) (وغير المعين ١٢) (الا غير المعين ١٢)
المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به قلنا انه معلوم من حيث
(الى غير المعين ١٢) (لو سلم ان غير المعين مجهول بل هو معلوم آخر)
الا انه لو لم يكن جائزا عقلا لوجب تاويل النص الدال عليه كما
انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة ويقع بوقوع
(مفهوما ١٢) (فلا يكلف المفهوم ١٢)

فهو الواجب عليه عنده تعالى ١٢ ٥١٢ قوله قبل الفعل وعلى هذا يلزم ان يكون بعد الفعل وهو خلف وتوضيحه انه اذا وجب لوا جب المعين فالوجوب بعد التعين والتعين بعد الفعل فيلزم ان يكون الوجوب بعد الفعل مع ان الوجوب قبل الفعل حتى يتصور الامتثال والاطاعة قال في المنهية اعلم ان الوجوب طلب والطلب انما يكون قبل المطلوب والتعيين لدى علم الباري تعالى فرع الوجود لان العلم تابع للمعلوم فتدبر ١٢ ٥١٣ قوله لنا الجواز عقلا بمعنى وجود الواجب المخير جائز عقلا بمعنى ان العقل يجوز ان يوجب الآمر واحدا من الامور المعلومة اي القدر المشترك بينها بحيث يخرج عن اشتغال الذمة باداء ايها شاء ١٢ ٥١٤ قوله والنص مثلا قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فقوله اطعام ايجاب لاطعام وعطف عليه الكسوة والتحرير باو وهي لاحد شيئين او الاشياء مبهما فالنص دل بظاهره على وقوع ما يجوز عقلا وبه ٥١٥ قوله نفى التخيير اشارة الى ان في هذه المذاهب لا تخيير اصلا بخلاف المذهبين الباقيين الحاقيين لان في احدهما الاختيار بحسب الاسقاط وفي الآخر بحسب الفعل فارجع الكل الى نفي التخيير فافهم شرح المختصر الاخفى ما فيه وفيه ما فيه ٥١٦ قوله لغير المعين الخ اقول هذا مجهول الوجوب لعدم التعين لان بطبيعته الكلية غير متعينة الا بعد الوجود فيلزم ان يكون جميع افراده واجبة ويسقط بفعل البعض لم يقل به احد فتامل كذا في المنهية التعليق الممنوع

عنه يرد عليه انه اذا كان الواجب معينا لا يختلف فلم لم يعين لنا
وما الفائدة له في التخيير واجيب في عدم التعيين لنا فائدة
سنية وهي السهولة علينا في جانب الاسقاط كما لا يخفى
وبهذا اندفع قوله وما الفائدة فتدبر ١٢ كتبه عبد الله الباري غفرله

ان الزم موجود في بعض نسخنا
لكن في حاشية دعاء الجبوائي
وهو ان دعاء الجبوائي
ظاهر من دلس الصفا
خصوصا اللوث بالاجابة من دعاء
قبل العقل ١٢ ع
في الصبي فالاصل الحرمة
فتدبر ١٢ كتبه عفي عنه

ويا ثم بترك الكل ولو ادى الكل يستحق
ثواب اداء الواجب وهنا كلام لا يسعه المقام
١٢ ٥٥ قوله كنصب احد المستعدين الخ فانه
واجب ولنصب الكل حرام فكيف يستحق الآتي
بالكل ثواب واجبات بل يستحق الاثم واجيب
عنه بان معنى لواتي بالجميع يستحق الآتي بالكل
ثواب واجبات انه يوضح الاتيان بالجميع
يستحق ثوابات ١٢ ٥٩ قوله قائله قال في
المنهية قد نسب هذا الاحتمال الى بعض المعتزلة
لكن المشاهير منهم يدعون ان الوجوب بالجميع
بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل وانها فعل تخرج
عن عهدة التكليف ولا ثواب ولا عقاب الا على
فعل واجب واحد وتر ١٢ ٦٠ قوله معين الخ
في المنهية سمي هذا القول قول التراجم للاشاعرة
يرد ونه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعرة
ولهذا قال السبكي لم يقل به قائل ١٢ ٦١ قوله
فيختلف الواجب فمن اتى بالاطعام او الكسوة
الواجب عليه ومن اتى بالاطعام او الكسوة
باداء المتبرع ساقط فانه قياس مع الفارق فان
المطلوب في الدين ايصال المال الى صاحبه
وذلك حاصل باداء المتبرع والمديون ودعاء
البالغ لكمال غفلته وانقاذه وتوجهه الى جناب
الحق مع طلبه سبحانه وتعالى عنه ليس كدعاء الصبي
فافهم كذا في الحسن الشروح ١٢ ٦٢ قوله ثواب
واجبات يذ الكما في الواجب الكذائي عند الجمهور
لانه ايجاب على الجميع ويسقط بفعل البعض
ويا ثم تبرك الكل ولو ادى الكل يستحق الكل
ثواب اداء الواجب وهنا كلام لا يسعه المقام
١٢ ٦٣ قوله كنصب احد المستعدين الخ فانه
واجب ولنصب الكل حرام فكيف يستحق الآتي
بالكل ثواب واجبات بل يستحق الاثم واجيب
عنه بان معنى لواتي بالجميع يستحق الآتي بالكل
ثواب واجبات انه يوضح الاتيان بالجميع
يستحق ثوابات ١٢ ٦٤ قوله قائله قال في
المنهية قد نسب هذا الاحتمال الى بعض المعتزلة
لكن المشاهير منهم يدعون ان الوجوب بالجميع
بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل وانها فعل تخرج
عن عهدة التكليف ولا ثواب ولا عقاب الا على
فعل واجب واحد وتر ١٢ ٦٥ قوله معين الخ
في المنهية سمي هذا القول قول التراجم للاشاعرة
يرد ونه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعرة
ولهذا قال السبكي لم يقل به قائل ١٢ ٦٦ قوله
فيختلف الواجب فمن اتى بالاطعام او الكسوة
الواجب عليه ومن اتى بالاطعام او الكسوة
باداء المتبرع ساقط فانه قياس مع الفارق فان
المطلوب في الدين ايصال المال الى صاحبه
وذلك حاصل باداء المتبرع والمديون ودعاء
البالغ لكمال غفلته وانقاذه وتوجهه الى جناب
الحق مع طلبه سبحانه وتعالى عنه ليس كدعاء الصبي
فافهم كذا في الحسن الشروح ١٢ ٦٧ قوله ثواب
واجبات يذ الكما في الواجب الكذائي عند الجمهور
لانه ايجاب على الجميع ويسقط بفعل البعض

معذورون بجهاد
الكفار على سبيل
الندب ولا يتضيق
الا باذن الامام
لقوله ع
صلحة من الدين
ولينذروا
الخ اي
الجهاد
فرض كفاية
الا اذا
رجعوا من
الجهاد لانهم
حينئذ
ما تعلموه منهم
حين غاب
المجاهدون لتعذر
اداء المجاهدين
لعلهم اي
الخارجون
يحذرون
وبالجهاد
المعنوي و
هو العلم اي
بالاخبار من
كل قوم
غطيم
قليلة الطلب
العلم
فيتفقهوا
في الدين و
لينذر
تلك الطائفة
الخارجة
لطلب العلم
قومهم اذا
رجعوا
اليهم
لعلهم
يحذرون
عن طلب
العلم فتامل
في تعاكس
الضمائر
على التقديرين
كذا في
كتب اهل
التفسير ١٢

المقالة الثانية في الاحكام | بيان تقسيم الوقت في الموقت

كل واجب يستحيل لو كلف بايقاعه غير معين في الخارج وثانيا كون الواجب
احدهما والتخيير فيه يتناقضان قلنا الواجب لمبهم والمخير فيه المتعينا
وذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع امكان كل منهما والثالث
الوجوب بالجميع في المخير كالواجب على الجميع في الكفاية فان المقتضى
فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم قلنا تاثيم واحد لا بعينه غير معقول
بخلاف التاثيم بترك واحد قالوا علم ما يفعله فهو الواجب قلنا لكونه
احدها لا بخصوصه قالوا اولا يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معينا
عنده تعالى قلنا يعلمه حسب ما اوجبه فان العلم تابع للمعلوم وثانيا الواجب
بالكل معا فالامتثال فيه اما بالكل فيجب الكل وبكل واحد فيلزم تعدد العلل
التامة او بواحد لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين اقول لا يلزم
وجوب الكل بالامتثال بالكل وانما يلزم لو لم يكن الكل بدلا الا ترى ان
عدم الجزء علة تامة لعدم الكل فاذا عدم الجزء ان كان المجموع هو
العلة التامة واجاب في المنهاج بان الامتثال بكل وتلك معرفات وفيه
نظر ظاهر تقسيم الوقت في الموقت اما ان يفضل فيسع ظرفا وموسعا
كوقت الصلوة وهو سبب للوجوب وظرف للمؤدى وشرط للاداء

ل قوله غير معين الخ والحاصل ان غير المتعين ليس بمجهول مطلقا ولا من الوجه المطلوب وجوده فان كان غير معين باعتبار ما صدق عليه لوجه دون وجه فلا يلزم الجهالة ولا الاستحالة فتدبر كذا في المنهية ١٢ ٥٢ قوله قلنا تناقضان ضرورة ان الواجب حينئذ احدها وهو امر واحد معلوم ولا تخيير في امر واحد فانه يقتضي التعدد فلا تعدد في الواحد فهما تناقيان ١٢ ٥٣ قوله قلنا اولا منقوض بمذهبكم فان الواجب الكل والواجب المخير متناقضان وثانيا لانسلم ان الواجب لو كان احدها لم يكن مخيرا ان اريد بسبب التخيير السبب على الاطلاق وانما يلزم لو كان محل التخيير والوجوب واحدا وهو ممنوع ليس لواجب هو المبهم والمخير فيه المتعينات فلا مناقاة ١٢ ٥٤ قوله وذلك جائز فان محل التخيير غير محل الوجوب فارتفع التناقض لاختلاف الموضوع ١٢ ٥٥ قوله مع امكان كل منهما اور د عليه بان الواجب ما يكون مطلوبا للطالب بالايقاع والمبهم لا يمكن ايقاعه في الخارج فلا يكون مطلوبا فلا يكون واجبا بل المطلوب انما هو المتعين فهو الواجب والمخير فيه ايضا فيلزم اجتماع النقيضين واجيب بان الواجب ما يكون مطلوبا للايقاع في الخارج اما بنفسه كما اذا كان متعينا او باعتبار فرد منه كما اذا كان مبهما او طبيعيا مطلقا فالواجب الطبيعة او المبهم ولكن يجب وجوده في الخارج في الفرد المعين والمخير فيه المتعين من حيث انه متعين فالمحلان متغايران ورد بان حكم الفرد ثابت للطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن ذلك لفرد فاذا كان المخير فيه حكما لفردين ثبت للطبيعة ايضا فيلزم اجتماعهما في الطبيعة واجيب عنه اولا ان محلهما متغايران في نفس الامر بحيثية الطبيعة وبحيثية الفرد المعين فلا تناقض في نفس الامر وثانيا بان شرط التناقض بين القضيتين ان لا تكون مهملتين وهنا تحصل قضيتان مهملتان فلا تناقض كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٦ قوله غير معقول فلا يجاب على واحد كذلك غير معقول فاما ان يجب على البعض المعين وهو باطل لانه يأثم الكل في صورة الترك وايضا ان النصوص الدالة على الوجوب الكفائي لم يرد شيء منها في الايجاب على فرق معينة او يجب على الكل وهو المطلوب ١٢ ٥٧ قوله علم ما يفعله قال في المنهية اقول يلزم منه انه لو لم يفعل شيئا لم يكن واجب وذلك باطل بالاتفاق الا ان يقال المعنى انه لو فعل علم انه يفعل ذلك الشيء فيعم الموجود والمعدوم ولا يخفى ما فيه ١٢ ٥٨ قوله فالواجب حاصله ان الواجب تعالى الآمر عالم بالجميع فيعلم ما يفعله المكلف لوقوعه ويعلم ما لا يفعله لعدم وقوعه فالواجب هو المفعول لامتناع ايجاب ما علم عدم وقوعه ١٢ ٥٩ قوله قالوا اولا يجب ان يعلم الآمر الواجب والعلم بالشيء يستلزم تميزه فلا بد ان يكون الواجب متميزا عنده والتميز يستلزم التعين فلا بد ان يكون الواجب معينا عنده تعالى وجوابه كما في حسن الشروح ان العلم يستلزم التميز وهو اعم من ان يكون تشخيصيا او كليا سواء كان نوعيا او جنسيا او غيرها فالآمر في الواجب يعلمه حسب ما اوجبه واذا وجب احدا لاشياء كليا فانما يعلمه بالتميز الكلي هو لا يستلزم التشخيصية فلا يلزم مطلوبهم ١٢ ٦٠ قوله فالامتثال فيه اما بالكل اي المجموع او كل واحد واحدا واحدا او بواحد معين والاول باطل فان الامتثال في الواجب انما يكون باداء ذلك الواجب فيكون الكل هو الواجب وقد تبين بطلانه وكذا الاحتمال الثاني فانه يلزم تعدد العلة التامة على المعلول الواحد وذلك يرجع الى تحصيل الحاصل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكذا الاحتمال الثالث بطل فان احدها اي بهذا المفهوم غير موجود في الخارج والآمر انما يطلب من المكلف ايقاع الواجب في الخارج فاذا لم يمكن ايقاعه فيه فلم يحصل الامتثال بواحد لا بعينه فيكون هو الواجب وهو المطلوب كذا في حسن الشروح ١٢ ٦١ قوله لو لم يكن الكل بدلا لو كان بدلا لم يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل فلو ادى جميع خصال الكفارة لا تحقق الامتثال بالنظر الى اداء المجموع الا انه بتحقق علة الامتثال وهو اداء احدها لا اداء كلها ١٢ ٦٢ قوله لكان المجموع هو العلة التامة بالنظر الى ان مجموع العدمين مشتمل على عدم الجزء الذي هو العلة التامة المستقلة لعدم الكل لان ذلك الكل علة تامة مستقلة ايضا ولذا لزم تعدد العلل المستقلة فكذا ههنا اداء احدها علة تامة للامتثال واداء اثنين منها ايضا علة تامة لكن لا لانه علة مستقلة والحاصل ان الامتثال وان كان واحدا لكن علة التامة وجود احدها فاذا وجد اثنان منهما معا كان مجموع وجودهما ايضا علة تامة بالنظر الى ان مجموعهما مشتمل على وجود احدها الذي هو العلة التامة المستقلة لوجود الامتثال لان ذلك المجموع علة تامة مستقلة فافهم ١٢ ٦٣ قوله لسبب الخ وجوب الوقت سبب لوجوب المؤدى اي لزوم الاتيان الحاصلة من الاركان المخصوصة مرتب عليه فهو مؤثر فيه بالعبثية الا انه تعالى ربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالملك بالشراء ١٢

ط والاولى ان يقال انه قد تقرر في كتب المنطق ان مطلق الشيء اي الطبيعة من حيث هي هي الذهني هو موضوع المسئلة الفقهية فانه حامل للاحكام المتعلقة كل ذلك لما تقرر عندهم ١٢ ي يتحقق بتحقق فرد ويتنفي بانتفائه ويتصف باحكام العموم واحكام الجميع الخ وهو مخلوف فافهم ١٢ ك اي الطبيعة من حيث هي هي ل اي الكل احد ١٢ م الاشياء اي احد ١٢ ن وهو ممنوع ١٢ س من حيث هو غير معين ١٢ ع تالوا في نفي التخيير ١٢ ف الامر ١٢ ص فالتخيير يقتضي التعدد والامر الواحد باق على عنه ١٢ ق الواجب ١٢ ر الى آخره ش الموضوع لاختلاف ١٢ ت لاستحالة ارتفاعهما ١٢ ث اي الواجب المخير ١٢ ذ اي جميع الخصال ١٢ ظ اي التقيضين ١٢ ض قال في نفي التخيير ١٢ ا اي الكل ١٢ ب فيكون الواجب ١٢ ج اي المكلف ١٢ ه اي المقتضي ١٢ ز فلم الكل ١٢ ح اي الفاعل ١٢ ط اي المكلف ١٢ ي اي الكل ١٢ ك اي المعتزلة ١٢ ل اي الاشاعرة ١٢ م اي الواجب ١٢ ن اي الكل ١٢ س اي الامتثال ١٢ ع اي باداء المجموع ١٢ ف اي باداء الكل ١٢ ص اي الامتثال ١٢ ق اي بالكل ١٢ ر اي الكل بالامتثال ١٢ ش اي بالكل ١٢ ت اي وجوب باداء الكل ١٢ ث اي الكل بالامتثال ١٢ ذ اي الكل ١٢ ظ اي الكل ١٢ ض اي الكل ١٢ ا اي الكل ١٢ ب اي الكل ١٢ ج اي الكل ١٢ ه اي الكل ١٢ ز اي الكل ١٢ ح اي الكل ١٢ ط اي الكل ١٢ ي اي الكل ١٢ ك اي الكل ١٢ ل اي الكل ١٢ م اي الكل ١٢ ن اي الكل ١٢ س اي الكل ١٢ ع اي الكل ١٢ ف اي الكل ١٢ ص اي الكل ١٢ ق اي الكل ١٢ ر اي الكل ١٢ ش اي الكل ١٢ ت اي الكل ١٢ ث اي الكل ١٢ ذ اي الكل ١٢ ظ اي الكل ١٢ ض اي الكل ١٢

عه اقول لقد احسن المصنف في ايراد هذا التمثيل لان امكان الشيئين بمنزلة التخيير فيهما والوجوب المقابل للامكان كالوجوب الشرعي وحاصل التمثيل هو انه كما ان الامكان والوجوب يوجدان في النقيضين بان احدا النقيضين يكون واجبا لما تقرر من استحالة ارتفاع النقيضين بالذات فنقيضه وهو تحقق احدهما يكون واجبا مع ان كل واحد منهما ممكن فكذلك الوجوب والتخيير يوجدان في المبهم والمتعين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ١٢ محمد عبد الحي غفرله

به في علم الله تعالى فرع ايقاع خصلة ما وفي الصورة المفروضة اذا لم يفعل شيئا لم يقع شيء في علم الله تعالى والا يلزم انقلاب العلم الجهل المركب ١٢ عبيده

بل هو شرطه ١٢ **ق٥٢** قوله ومعنى التحرير آخ وحاصل ما قال في التحرير ان من قال بالتغاير بين المشروط والمظروف زعم ان الاداء فعل بالفاعل وهو غير المؤدى والمؤدى هو المظروف والاداء الذي غيره هو المشروط بخلاف

المشروط والمظروف وهذا الزعم فاسد اذ المراد بالاداء الفعل المفعول لـ الفعل الذي فعله الفاعل واوقعه في الخارج وهو المؤدى والمؤدى هو المظروف فالمحدد المشروط والمظروف وليس الاداء

فعل الفاعل بالمعنى المصدري لانه اعتباري لا وجود له في الخارج والمشروط لا بد ان يكون موجودا فيه ١٢ **ق٥٣** قوله يصلح للمشروطية والحاصل ان فعل الفاعل بالمعنى المصدري حادث واذا كان الاداء عبارة عنه يكون

حادثا بحدوثه والحادث وان كان اعتباريا غير موجود في الخارج للمشروطية فالاداء مع كونه اعتباريا صالح للمشروطية والقول بان الاعتباري لا يصلح للمشروطية غير مسلم نظرا قال المصنف من ان المظروف ليس عين المشروط

فتامل فانه دقيق ١٢ **ق٥٤** قوله كرمضان يعين شرعا آخ هذا صريح في ان السبب هو الشهر كما ذهب اليه شمس الائمة السرخسي من ان السبب مطلقا شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولذا

يجب على من كان اهلا في اول ليلة ثم جن قبل الاصباح وافاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء ولكن هذا لا يناسب ما ذكره في التقسيم فان الظاهر مما ان المعيار انما هو النهار وهو ليس سببا اذ السبب

انما هو الشهر وهو بين بتفريق وتوجيه كلام المصنف على مختار السرخسي ان المراد بكون الوقت معيارا معياريته الوقت الذي شرع فيه الواجب او هو النهار ١٢ **ق٥٥** قوله قلم يسبق

غيره مشروعا فلو كان غيره مشروعا فلا يخلو من ان يكون مشروعيته مع مشروعية وينافي المعيارية هذا خلف او مع انتفاء المشروعية وهو ايضا خلف ١٢ **ق٥٦** قوله فلم يسبق غيره آخ فانه روي في الحديث اذا سطع شعبان فلا صوم الا عن

رمضان فانه فيه احتمال ان يتوهم ان التعيين لصومه لا يستلزم ان لا يصح في رمضان غيره الا ترى ان ايام النحر مثلا متعينة للضيافة مع انه لو صام احد عن نذره في تلك الايام يصح مع المعصية وجه الاندفاع ان عدم الصحة ثبت بالحديث المذكور ١٢ **ق٥٧** قوله خلافا للجمهور فانهم ذهبوا الى اشتراط تعيين النية قال في المنهية قال ابن الهمام مذهب الجمهور مخالف لما ذهب اليه الحنفية وهو الحق لان اللازم عدم صحة

الغير ولا يلزم منه صحة ما يصح لان الاعمال بالنيات اقول اذا الغى جهة الخصوص شرعا لحق مطلق النية لوجود الفعل ومعلوم ان النوع

اذا انحصر في فرد واحد كان ذلك الفرد متحققا بتحقق ذلك النوع

وبتحققه يرتفع الخ ١٢ **ق٥٨** قوله الا نية المسافر الخ ١٢ **ق٥٩** قوله الا في رواية آخ هذا يدل على ان الاصح في حق المسافر ان صوم رمضان يتعين بالشروع كما في حق المقيم

وهو ظاهر الرواية وقد صرح به في الكافي ١٢ **ق٦٠** قوله فان ايجابه تعم فوق ايجاب العبد كما هو ظاهر ١٢ **ق٦١** قوله فرقا بينهما آخ يعني ان رمضان يجب

من الله تعالى فلا يغيره العبد والنذر ايجاب من العبد فلا ان يغيره بما هو مساو في المرتبة اقول اذا تعين العبد يوما من الايام لصوم

نذره لله تعالى وصار ذلك اليوم تحت ايجاب الله تعالى لا قدرة للعبد ان يغيره كما لا يغير رمضان ونظيره قضاء الفائت في المجتبى فلا يقتضيه القضاء الآخر فحينئذ ان لا يبطل المنذور بنية واجب آخر

ايضا فان الحكم الداخل تحت ايجاب الله تعالى لا قدرة للعبد ان يغيره كذا في احسن الشروح ١٢ **ق٦٢** قوله والحج ذو شهرين الخ يعني

ان وقت الحج من شوال الى عشرة ذي الحجة والحج يتأدى في بعضها فقد فضل عنه وقت ادائه اذ الاحرام كما يكون من اول شوال

يكون من اوسطه وآخره ويجوز ان يكون من ذي الحجة فيكون سواء وظرفا لا يسع ذلك الوقت الا لحج واحد فيكون معيار الله فاشبه رمضان ١٢

ق٦٣ قوله بمطلق النية لان الظاهر من حال المسلم الذي وجب عليه الحج ان لا يتكلف تحمل المصائب والمشاق الا لاداء الفرض فالفرض متعين بدلالة الحال ولا حاجة الى التعيين صريحا فبصرف مطلق النية الى الفرض فبالحقيقة اطلاق

في النية الانصراف واما معنى فانها هو نية الفرض ١٢ **ق٦٤** قوله وقت لادائه اقول كما قال احسن الشارحين يحكم العقل في جعل النظر الصحة ان يكون الوقت في الواجب الموسع لوقت النظر لصلوة مثلا ساعة اي القدر الذي يؤدي

فيه الواجب في اي طرف كان من الاول او الآخر او الاوسط دون المجموع على ما ذاقه والى السبب بان السبب هو القدر الذي يتأدى فيه الواجب من الاول وبهذا ارتفع فساد فان صلوح الاداء في كل جزء من اجزاء المجموع

هو المعنى لكونه وقتا لكم كون المجموع وقتا للاداء يستلزم كون كل جزء وجزء معينا وقتا للاداء لان يكون خارجا عن الوقتية ومتعينا للباقي لما وبهذا ارتفع ما قال المصنف ذا كان الوقت موسعا فجميع الوقت وقت لادائه ١٢ **ق٦٥** قوله بدلا

عن الفعل فالمكلف بالواجب الموسع عند ضيق الوقت باتيان الفعل بعد دخول الوقت والعزم به في ثاني الحال ١٢ **ق٦٦** قوله ينسحب السحاب النية في سائر العبادات الطويلة كالصوم فان النية في اول النهار كاف

ولذا يصح مع النوم كذلك فيما نحن فيه فان الوقت الاول يجب ان يشرع فيه المصلي الصلوة فان لم يصلها فعليه ان يعزم على ان يفعل في هذا الوقت الى ان تضيق ولا يجب تجديد العزم بل هذا العزم او احد كاف

الى التضيق واذا ضاق التضيق وجب الفعل فافهم ١٢ **استغلبوا المنعوت على مسلم الثبوت**

المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم اشتراط تغاير النية في صوم رمضان

وهو الحكم في كل موقت وليس المظروف عين المشروط لان الاداء غير

المؤدى وما في التحرير المراد بالاداء الفعل المفعول فيتحد ان لا فعل

الفاعل لانه اعتباري لا وجود له فمندفع لان الحادث وان كان

اعتباريا يصلح للمشروطية واما ان يساوي فيسمى معيارا او مضيقا وهو قد يكون

سببا للوجوب كرمضان عين شرعا لفرض الصوم فلم يبق غيره مشروعا

فلا يشترط تعيين النية بل يصح بنية مطلقة عند الحنفية خلافا

للجمهور لا نية المسافر للمباينة للترخيص وقد لا يكون سببا كالنذر

المعين فيتادى بمطلق النية ونية النفل لا في رواية ولا يتادى بنية

واجب آخر بلا خلاف بخلاف رمضان فرقا بين ايجابه تعالى وايجاب العبد

والحج ذو شهرين بالمعيار والظرف فانه لا يسع في عام الا واحدا لا

يستغرق فعله وقته ومن ههنا تادى فرضه بمطلق النية ويقع عن النفل

اذا نواه **مسألة** اذا كان الواجب موسعا فجميع الوقت وقت لاداءه

قال القاضي واكثر الشافعية الواجب في كل وقت الفعل او العزم بدلا ويتعين

آخرا ولا يوجبون تجديد العزم في كل جزء بل الاول ينسحب نسحاب النية

ق١ قوله وهو الحكم في كل موقت اي حكم الشرط يوجد في كل موقت بخلاف السببية فانه لا يوجد في الكل فان المنذور المعين واجب وليس الوقت سببا له

۵۱ قوله ان البدل اقول كما قال احسن الشارحين واورد القاضي البيضاوي في المنهاج بان البدل في هذه الصورة اي الاعزام متعدد والمبدل منه واحد هو الفعل وذلك ما عهد في الشرع فلا يجوز وفيه انه لو سلم عدم الوجوب فلا نسلم انه يفضي الى الاستحالة مع المطلوب في الامر الطبيعة وطبيعة العزم بدل عنه وهي واحدة ايضا واجاب العص بانهم لا يوجبون تجديد العزم بل العزم من اول الوقت الى ان يتضيق كاف كما ان النية في الصوم مثلا في اول الوقت كافية ولا يجب ان تجدد النية في كل وقت ۱۲ ۵۲ قوله بعدد الاجزاء اي اجزاء الوقت ولا شك ان تلك الايقاعات واجبة بلا فاصل ان لم يؤد في اول الوقت فيجب الايقاع الثاني وكذا الى آخره اعزاما متعددة ۱۲ ۵۳ قوله فتساوي الاعزام جواب آخر عما في المنهاج وحاصله ان ايقاعات الفعل ايضا متعددة فلا يلزم تعدد البدل مع وحدة المبدل وتفصيله ان المبدل ان كان ايقاع الفعل اي طبيعته الكلية الصادقة على الايقاعات فهو واحد وكذا بدله وهو العزم على الفعل في الوقت واحد بالطبيعة الكلية الصادقة على الاعزام فالبدل كالمبدل واحد وان كان ايقاعات الفعل متعددة فالابدال اي الاعزام ايضا فلا يلزم الاختلاف بينهما ايضا ۱۲ ۵۴ قوله وقته اوله انت تعلم انه ان اراد صاحب هذا المذهب باول الوقت القدر الذي يكون معيار الصلوة فهو بالحقيقة انكار للواجب الموسع ولو اراد الجانب الاول من الوقت ولو فصل على الصلوة فهو خلاف المقتضى مذهبه وكذا الكلام على مذهب بعض الحنفية وبهذا ظهر ان قال بعضهم يحمل المراد باول الوقت اوله بحسب ظن المكلف والا معرفة الاول الحقيقي غير حد لا يجدي نفعا كما لا يخفى على المتامل ۱۲ ۵۵ قوله فقضاء اقول كما قال احسن الشارحين الاداء عبارة عن ايقاع الفعل في الوقت المقدر له شرعا والتقدير ظهر بالنصوص من الاول الى الآخر والقول بالاداء في الوقت الاول دون الآخر صرف من معنى الاداء الى معنى آخر ولا كلام لنا فيه وايضا ان الامر في الواجب الموسع دال على طلب الفعل مطلقا فلا تخصيص وتبيين الوقت من جانب الشارع من الاول الى الآخر لا يقتضي التخصيص بجزء منه دون جزء فالقول بالاداء في الاول دون الثاني تحكم بحت ۱۲ ۵۶ قوله نفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبه فانه نفل يتادى به الفرض اذا وجب لوجود النصاب وتحقق النماء حقيقة او حكما قبل الاداء عبارة عن ايقاع الفعل في الوقت المقدر له شرعا والتقدير ظهر بالنصوص من الاول الى الآخر والقول بالاداء في الوقت الآخر دون الاول صرف لمعنى الاداء الى معنى آخر ولا كلام فيه وايضا الامر في الواجب الموسع مطلقا دال على طلب الفعل فلا تخصيص وتبيين الوقت من جانب الشارع من الاول الى الآخر لا يقتضي التخصيص بجزء دون جزء فالقول بالاداء في الاول دون الثاني او بالعكس تحكم محض ۵۷ قوله بصفة التكليف بان يكون المكلف متصفا بصفة التكليف في آخر الوقت كما كان متصفا في اوله ولا يتصف بصفة اخرى يسقط به التكليف عن المكلف كالجنون وغيره ۱۲ ۵۸ قوله واجب وان لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يصير مجنونا او يموت فما قدمه يكون نفلا فوقته عنده ما في الاخير فقط فهذا حاصل مذهبه يرجع الى ان وجوبه موقوف ويظهر عند الجزء الاخير ۱۲ ۵۹ قوله لا يعد عاصيا بالاجماع قال في المنهية ان قلت لعل المخالفين من اهل المذهب الثالث (القائلين بان وقته اوله) والرابع (القائلين بان وقته آخره) لا يساعدون في ذلك بل لهم ان يقولوا لو اتى بعد الاول وقبل الآخر يكون عاصيا لانه لم يمتثل قلت هم وان خالفونا في التوسع لكن وافقونا في نفي المعصية في التقديم والتاخير الا ترى الى استدلال بعض الحنفية بقولهم لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره واستدلال بعض الشافعية بقولهم لو كان واجبا في آخر الوقت لعصى بالتقديم فالكل اتفقوا على عدم المعصية لو اتى في اي جزء من اجزائه وفيه ما فيه فتامل انتهى ۱۲ ۶۰ قوله زيادة على النص فان النص انما هو في ايجاب الصلوة في هذا الوقت من غير دلالة على ايجاب العزم ولم يقم دليل آخر على ايجابه فالقول بوجوب العزم بدلا كان نسخا للكتاب والنص هو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الخ ۱۲ ۶۱ قوله باحد الامرين من الفعل او العزم كما زعم القاضي واتباعه فلو كان الواجب احدهما كان ممتثلا باتيان احدهما (من الفعل او العزم) لا باتيان الصلوة ۱۲ ۶۲ قوله يمنع المقدمة القائلة بان الآتي بالصلوة في غير الآخر ممتثل لكونه آتيا بالفعل لا لكونه آتيا باحدهما فان كونه مصليا احدهما اذ لا منافاة بين ان الامتثال لكونه مصليا وكونه آتيا باحدهما ضرورة ان كونه مصليا احدهما وهذا كما في خصال الكفارة فان الآتي بالعتق منها يصدق عليه انه ممتثل بالاعتاق وآت باحدها اذ الاعتاق احدها ثم التعيين عند التضييق مسلم وهو مذهب ما قبله غير مسلم ۱۲ ۶۳ قوله فتامل قال في المنهية ربما يمنع الفرعية مستندا بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه والجواب انا اردنا بالامتثال اتيان المامور به على وجهه وهذا لا يحصل الا بالاتيان كما وجب وذلك ان تقول (في ازاحة هذا الجواب) ان المراد خروج المصلي في غير الآخر عن عهدة التكليف انما هو لاتيان الصلوة لا لاتيان احد الامرين والاجماع على الاجماع على وجوب موسعا ۱۲ ۶۴ قوله فالامتثال بالصلوة الخ بان يبطل كون العزم خليفا لها الا ترى ان الآتي بالوضوء ممتثل لكونه آتيا بالوضوء بخصوصه لا لكونه آتيا باحد الامرين وذلك لا يبطل خليفة التيمم فكذا الآتي بالصلوة في الوقت المعين ممتثل باتيانها وذلك لا يبطل بدلية العزم ۱۲ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

بيان كون جميع الوقت وقتا للاداء اذا كان وقتا لو نحو	المقالة الثانية في الاحكام

فلا يرد ما في المنهاج ان البدل متعدد والمبدل واحد على ان ايقاعات الفعل بتعدد الاجزاء فتساوي الاعزام وعن بعض الشافعية وقيل بل عن بعض المتكلمين وقته اوله فان اخره فقضاء وعن بعض الحنفية بل آخره فان قدمه فنفل يسقط به الفرض قال الكرخي ان بقي بصفة التكليف الى آخر الوقت فما قدمه واجب لنا ان الامر وسع وقت الفعل لانه لو اتى في اي جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعيين تضييق والتخيير بين الفعل والعزم زيادة واستدل بان المصلي في غير الآخر ممتثل لكونه مصليا قطعا لا لكونه آتيا باحد الامرين وربما يمنع المقدمة فقيل انها مجمع عليها اجماعا قطعيا اقول الاجماع على الامتثال بها بخصوصها في كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه وقد تقدم الخلاف فيه فتامل ثم اقول الخصم لا يقول بالبدلية من الطرفين كخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتثال بالصلوة بخصوصها لا ينفي قالوا لو اتى باحدهما اجزأه ولو اخل بهما عصى قلنا العصيان ممنوع كيف وكثيرا ما لا يوجد في اول الوقت الفعل وارادته ولو قيل المراد عدم ارادة الترك قلنا هو من احكام الايمان الا ترى لو اخل بالعزم

اقول وجه فيه ما فيه هو ان الثنا به يعني قوله الا ترى الخ ليس في موضعه لان الاستدلال سواء كان للحنفية او للشافعية رح لعله الرازي ومبنى على المشهور فيما بين الجمهور والحق انه لا حاجة الى الجواب الذي اورده المص بقوله قلت الخ لان الاجماع على عدم العصيان على المؤدي في اي جزء من اجزاء الوقت قد انعقد قبل حدوث هذه الآراء وقد تقرر في علم الاصول والفقه ان الاختلاف المتاخر لا ينفي الاجماع المتقدم بل القول الآخر باطل لمنافاته الاجماع نعم لو خالف احد من المجتهدين وقت انعقاد الاجماع لا يكون ذلك الاجماع حجة وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الاجماع المذكور منعقد من عصر الصحابة رض والتابعين رح فافهم ۱۲ محمد عبيد الله النقشبندي غفرله

المقالة الثانية في الأحكام

بيان الاختلاف في أن السبب الوجوب في الموسع جزء أم كله

بان اراد الترك لعصى وان لم يدخل الوقت فافهم وفي البديع لو كان العزم بدلا لا يسقط به المبدل كسائر الابدال في الجواب منع الملازمة بل اللازم سقوط الوجوب وقد لا لتزموه قالوا لو كان واجبا اولا عصى بتاخيره قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقا بلا موسع مساله السبب في الموسع الجزء الاول عندنا خلافا للشافعية للسبق وعند عامة الحنفية بل موسعا الى الاخر كالمسبب عند زفر رح الى ما يسع الاداء وبعد الخروج فالكل قضاء عن ابي اليسر ان الاخير متعين حينئذ واستدل بالاجماع على الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت ويمكن ان يقال انما الاول في حقهما فقد بر فرع صبي عصر يومه في الناقص لا امسه لان سببه اي الجملة ناقص من وجه فلا يتادى بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم صحتها اذا وقع بعضها في الناقص وبعضه في الكامل فعدل الى ان الكل كامل اعتبارا بالغلبة فالواجب به كامل من كل وجه فورد من اسلم في الناقص فلم يصل فيه لا يصح في ناقص غيره مع تعذر

ط لان العزم على ترك العبادة ولو كان وجوبها بعد حين معصية ۱۲ / ظ اشارة الى دقة المقام ۱۲

ك قوله ولو لم يدخل الوقت هذا تاييد لدوم تعلقه بهذا المقام وحاصل ان الاخلال بالعزم بالمعنى المذكور يوجب العصيان وان لم يدخل الوقت مع ان الكلام في هذا المقام في الاخلال بالعزم بعد دخول الوقت فالوقت خصوصية فيه بخلاف المعنى المذكور فانه لا خصوصية للوقت فيه فهذا العزم واجب على حدة ليس مبدلا عن الواجب ۱۲ كا قوله فالواجب بالمبدل فانه البدل والمبدل منه لا يجتمعان فاذا اتى بالبدل لا يبقى المبدل منه في الذمة كذا في احسن الشروح ۱۲

وان شئت البسط فارجع اليه ۱۲ ل قوله واستدل الى الاجماع على الوجوب على من اسلم الزمن اسلم او بلغ في وسط الوقت بنيهم عليه الصلوة بالاجماع فلو كانت السببية غير متعلقة عن الجزء الاول لما وجبت الصلوة عليه قال في المنية حاصل الاستدلال انه اذا اسلم في غير الجزء الاول جاءته بعد الاجزاء الباقية من الوقت وكان اسلامهم مرتبا متتابعا فاجمعوا على الوجوب على كل مع تعذر الاضافة الى الجزء الاول سابق على الاسلام فعلم ان لكل من الاجزاء صلوة للسببية كالاول والاضافة الى المتصل اولى لاتصاله ولانه كالموجود دعوى نما قال كالموجود لان الزمان عند المتكلمين امر موهوم لا موجود وبعد الخروج فالكل سواء في الانفصال وفي الانعدام انتهى وحاصل ان الوجوب بحدوث الاهلية في حق الاول مرتبا او مجتمعا بنى سببية الاول وثبتت سببية كل جزء على سبيل الانتقال من الاول الى الثاني ومن الثاني الى الثالث ومن الثالث الى الرابع وهكذا الى الاخير فافهم كذا قال الفاضل الجيراجابادي ۱۲ ن قوله تقدير يعني ان المراد بالاول اول اوقات المكلف الى اول ما ادركه وقت التكليف وهذا وان كان وارد على الاستدلال لكنه لا يجدي توجيها لمذهب الشافعية لان مذهبهم ان وقت الجزء الاول حقيقة ولا ما هو بالقياس الى المكلف وما قيل ان مراد يحتمل ان يكون بحسب الواقع او بحسب المكلف المدرك للوقت ليس بشيء لان هذا التوجيه منافي لمقالاتهم في كتبهم ۱۲

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

اى ينبغى ان يصح اداؤه ناقصا مع انه لا يصح ١٢ ٥٢ قوله فيلتزم الصحة لان الجواز هو الاصل لا سيما اذا لم يوجد من السلف نص فى عدمه قال فى المنهية اختلف المتاخرون فذهب فخر الاسلام الى الصحة وشمس الائمة السرخسى الى عدمها كذا فى التقرير اقول وههنا كلام وهو ان عدم الدليل لا يدل على الدليل فكيف يدل عدم الرواية على الصحة واجيب بانه اذا لم يوجد انكار من السلف وحديث من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها دال عليه فليراجع صحتها كذا فى احسن الشروح ١٢ ٥٣ قوله والحق ان الناقص فى الوقت لذاته فانه وقت كسائر الاوقات وانما لزم نقص الاداء بالعرض لكونه ناقصا لصيانة الكفار عن هذا النقص لكونه بالعرض ضعيف ١٢ ٥٤ قوله دون غيره اى غير الاداء وهو القضاء فان وقته موسع فلا ضرورة فى القضاء فى الوقت الناقص مع القدرة على الكمال ١٢ فى القضاء فقد وسع الشارع فى الوقت حيث لم يجعله محددا بالكل وقته كامل فلا ضرورة فى الناقص بل لا يجوز القضاء فى الناقص لان الاختيار للناقص مع القدرة على الكامل غير جائز فافهم ١٢ ٥٥ قوله عن وجوب الاداء يعنى ان لا يكون ان تحقيق الوجوب لم يتحقق وجوب الاداء بل اداء بلا وجوب فى العبادات البدنية بخلاف العبادات المالية ولم يذكر المص على الدعوى الاولى برهانا فقد يدعى عليها البداهة والدليل عليها بان الاتى بالفضل كالصلوة فى وقته متمثل بامتثال واحد ولو كان الوجوب شيئا ووجوب الاداء شيئا آخر يلزم فى اداء الفعل امتثالان امتثال عن الوجوب وامتثال عن وجوب الاداء اذ تفرغ ذمته المصلى عنهما باداء ما مع ان الضرورة يحكم ببطلان الامتثالين كذا فى احسن الشروح ١٢ ٥٦ قوله كالزكوة اقول كما قال احسن الشارحين اولا بانه منقوض بالعبادات المالية فان المودى للزكوة مثلا انما يمتثل بامتثال واحد باداء اصلها بالضرورة وفى صورة التغاير ينبغى ان يسلم لزوم امتثالين واداءين بهذه الضرورة ضرورة الوجوب والاول ضرورة النقل ادعاء محض بالنظر الى التحقيق ولا يلتفت اليه وثانيا بان وجوب الاداء انما هو لتحصيل نفس الوجوب اى وجوب الاداء فى الحال فلا شبهة ان العامة والخاص مشتركان فى التحقيق ومتغايران فى نحو التعقل كذلك الامتثال متحد فى التحقق ومتغايران فى التعقل ونظيره وجوب اعتاق رقبة مؤمنة فانه يتحقق بهما وجوبات وجوب اعتاق نفس العبد واعتاق العبد المؤمن وتتادى الوجوبان باعتاق رقبة مؤمنة فافهم ١٢ ٥٧ قوله والسقوط اقول كما قال احسن الشارحين انه يريد انقضى بالصلوة فان المودى بها فى اول الوقت يبرء ذمته عن الوجوب ولا يأثم بالتاخير عنه اما الاول فلان السبب قد تحقق سيما عند الشافعية فان سبب الوجوب عندهم الجزء الاول من الوقت وهو عبارة عن المقضى الى الوجود وتحقق الوجوب واما الثانى فلان وقت الصلوة موسع اتفاقا فلو كان ماثما بالتاخير لكان ماثما بالتاخير الى آخر الوقت وليس كذلك ١٢ ٥٨ قوله بالانفصال مطلقا اى بانفصال اصل الوجوب عن وجوب الاداء مطلقا سواء كان الواجب دينا او عينا على السواء فمذهبهم ان اصل الوجوب يثبت بالجزء الاول ووجوب الاداء انما يثبت بالجزء الاخير ١٢ ٥٩ قوله لانه لا قضاء عليها اذ القضاء يتفرع على وجوب الاداء والصلوة واجبة فى الاول الى ان تضيق الوقت باصل الوجوب ووجوب الاداء انما يثبت فى الاخير فمن حاضت فى الاخير لا يجب الاداء عليها فلا يجب القضاء لانه متفرع عليه ونفس الوجوب متحقق لاداركها سبب الصلوة وهو اول الوقت فالفصل الوجوب عن وجوب الاداء ١٢ ٦٠ قوله بخلاف من طهرت الخ فانه يجب القضاء عليها لانها ادركت ما يبتنى عليه وجوب الاداء قال فى المنهية قيل هذا مبنى على ان الاصل وجوب ثبت باول الوقت ووجوب الاداء باخره اقول فيه الدليل على ان القضاء يتفرع على الاخير وفى الدليل الآتى انه متفرع على الاول فتامل ويمكن ان يقرر اصل الكلام بانها لو حاضت اخيرا ففيها انتفلت البينة الى ان العدمت لان القضاء انما يجب بعد وجود السبب بخلاف من طهرت اخيرا اى فى الجزء الاخير بمقدار التحريمة فعليها انعدمت البينة او لم تجد اخيرا فعليها القضاء فهناك الوجوب فقط لا وجوب الاداء لعدم اتساع الوقت وشرطه وبانتفاء الشرط انتفى المشروط فتدبر ١٢ منه

المقالة الثانية فى الاحكام | بيان انفصال الوجوب عن وجوب الاداء

الاضافة فى حقه الى الكل[٥١] فاجيب بمنع عدم الصحة فانه لا رواية فى عدم الصحة ١٢ عن المتقدمين[٥٢] فيلتزم الصحة والحق ان لا نقص فى الوقت لذاته كالامام ابى حنيفة رح وصاحبيه رح ١٢ لان الجواز هو الاصل ١٢ وانما لزم الاداء بالعرض فيتحمل فى الاداء لشرفه دون غيره[٥٣] النقص فى الاداء ١٢ مسألة[٥٤] لا ينفصل لوجوب عن[٥٥] وجوب الاداء فى البدنى عند الشافعية رح بخلاف المالى كالزكوة[٥٦] بدليل سقوط الاول بالتعجيل قبل يرد[٥٧] الوضوء قبل الوقت وما الحنفية فقالوا بالانفصال مطلقا[٥٨] فمن حاضت اخرا قضاء عليها بخلاف[٥٩] من طهرت اخرا واستدلوا بوجوب القضاء على نائم كل الوقت و هو فرع الوجوب والاتفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه لعدم الخطاب حذرا عن اللغو قيل وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بالفعل الآن بل هو مخاطب به بعد الانتباه كالخطاب للمعدوم والجواب ان الكلام فى الخطاب تنجيزا والخطاب بالمعدوم انما يصح تعليقا ولا فرق فى هذا الخطاب بين الصبى والبالغ بخلاف الاول فعلى هذا لو انتبه الصبى بالغا لا قضاء عليه الا احتياطا وما قيل ان الوجوب لازم

[٥١] قوله الى الكل اى كل وقت فانه لم يدرك كله لانه لم يكن مسلما فى اول الوقت فيكون السبب فى حقه ذلك الوقت الناقص فينبغى ان يؤدى كذلك

اقول حاصل هذا الكلام انهم قالوا النفل تدخله النيابة بعد الوجوب فناء عليه نقول الوضوء قبل الوقت نفل لكن يسقط به الواجب بعد الوجوب هو لان الحول لم يوجد فلا فرق بينهما فالنقض وارد ١٢ منه بعينه هو للاولى وه

اقول فانه ليس

وجوب الاداء

الاصل الاداء

القضاء

الاصل الاداء ويترتب عليه ان الصبى اذا بلغ فى اثناء الوقت الخطاب

المقالة الثانية فى الاحكام | بيان ان الاداء فعل واجب فى وقته المقدر له

بعقلية الحسن كما هو مذهبنا فيرد عليه انه يلزم ثبوته بدون الشرع
ولم يقل به احد منا كيف وليس لنا اصل خامس ثم اعلم انهم صرحوا
بان لاطلب فى اصل لوجوب بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان فى ذمته
جبرا للفعل واورد ان الفعل بلاطلب كيف يسقط الواجب وهو انما يكون
واجبا بالطلب قصد الامتثال انما يكون بالعلم به والجواب انا لا نسلم
ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب بل بالسبب الشئ قد يثبت ولا
يطلب كالدين المؤجل والثوب المطار الى نسان لا يعرف مالكه والامتثال
يتفرع على العلم بثبوته فلا يقتضى السقوط سبق الطلب قول فقه المقام
ان لنا خطاب وضع بالسببية للوجوب وخطاب تكليف بالاقتضاء
فيجب ان يكون الثابت باحدهما غير الثابت بالآخر فثبوت الفعل حقا
مؤكدا على الذمة من الاول وهو الوجوب والطلب بايقاعه فى العين من الثانى
وهو وجوب الاداء فعلم ان الوجوب شئ ووجوب الاداء شئ آخر وان الطلب
فى الاول بل فى الثانى والالزم قلب الوضع فتدبر مسألة الاداء فعل
الواجب فى وقته المقدر له شرعا وقيل ابتداؤه كالتحريمة عند

ط تولہ کما ہو مذہبنا ضرورۃ ان حکم العقل باستحقاق الثواب لا یتصور بدون شغل الذمۃ او لا یکون التفریغ عنہ موجبا لاستحقاق الثواب
قلنا بدء من الوجوب قبل ورود الخطاب والاداء لا یجب الا بعد الخطاب فقد انفصل الوجوب عن وجوب الاداء وہو مطلوب ۱۲ ۵۳ تولہ لیس لنا

ان الحکم الوضعی فیہ ایضا اقتضاء حتی فثبت بہ وجوب کف لک وبالجملۃ ان الوجوب عبارۃ عن نفس الطلب عاجلا او آجلا فقد یکون فی الحکم التکلیفی بالاول فقط مثل قم الصلوۃ لدلوک الشمس ومعناہ ان الصلوۃ
مطلوبۃ بعد الدلوک فالحق ان الوجوب عبارۃ عن الطلب الحتمی مطلقا سواء کان ثابتا بالحکم الوضعی او التکلیفی ووجوب الاداء فرع خاص منہ فانہم فرقوا بینہما ۵۹ تولہ الاداء قد عرفت سابقا ان الوجوب
علی قسمین موقت وغیر موقت وکل منہما اما ان یتصور انقسامہ الی الاداء والقضاء فان ثانی لا یتصور فیہ الا الاول واما الاول یعنی الواجب الموقت ای ما یصدق علیہ ہذا المفہوم ہو
الفعل فنفسہ الخ لے اداء وقضاء والاول ما فرغ بادائہ فعل واجب فی وقتہ المقدر شرعا سواء کان تقدیرہ بالعمر کالحج او بعض جزئہ المعینۃ وہذا ہو الاصح فی معنی الاداء کذا فی حسن الشروح ۶۰ تولہ
فی وقتہ الخ قال فی المنہیۃ ولہذا قلت یدخل فیہ القضاء کالحج فان وقتہ بقینا العمر شرعا قلت القضاء وان کان واجبا موسعا نہ العمر کالحج لکن الفعل فیہ فی غیر وقتہ ومطلق الوقت من قضیتہ العقل تامل انتہی ۱۲

ط ۱ لے قبیل الاداء ابتداء فعل الواجب آہ ۱۲ عبید

ط ۲ تولہ کیف یسقط الواجب فان المتصلے اذا صلی فی اول الوقت او المزکی اذا ادی الزکوۃ فی اول الحول بعد تملک النصاب یسقط عنہما الصلوۃ والزکوۃ الواجبتان ۱۲
۵۵ تولہ وقصد الامتثال انما یکون الخ یعنی ان الحنیفۃ قد صرحوا بان المتصلے اذا صلی فی اول الوقت او المزکی اذا ادی الزکوۃ قبل حولان الحول بعد ملک النصاب یسقطان مع ان ہہنا انما یوجد ان الطلب وظاہر ان الفعل بلا طلب من الشارع لا یسقط الواجب فان الواجب انما یکون واجبا بالطلب ضرورۃ ان الطلب داخل فی حقیقۃ لانہ اقتضاء الفعل حتما فالاقتضاء ہو الطلب وان کان الطلب واخلائی حقیقۃ الواجب فکیف یصح القول بان اتیان الفعل لواجب بدون الطلب سقط فان قیل یتصور السقوط باتیان الفعل فی وقت اصل الوجوب لقصد الامتثال قیل قصد الامتثال لا یکون الا بعلم بالواجب ولا علم بالواجب الا بعد ثبوت الخطاب واذا انتفی الخطاب فلا وجوب فلا علم وعلی تقدیر عدم العلم لا معنی لتحقق قصد الامتثال وبسقوط منتفرع علی قصد الامتثال کذا قال الفاضل الیزدی ۱۲ ۵۶ تولہ سبق الطلب قال فی المنہیۃ والقول بان الطلب فی المؤجل موسع الی حلول الاجل وکذلک فی الثوب المطار الی معرفۃ المالک لا یصار الیہ مثال ولو عدم صحۃ المثال لا یضر وجودہ فی الممثل لہ جواز ان یکون موجودا فی مثال آخر والظاہر انہ لو قیل ان لا طلب فی الدین المؤجل قبل حلول الاجل فتدبر انتہی ۱۲
۵۷ تولہ بالاقتضاء لے باقتضاء الفعل عنہ وطلب ایقاعہ عنہ ولا ریب فی تغایرہما فیکون مقتضی احدہما مغایرا لمقتضی الآخر ۱۲ ۵۸ تولہ لزم قلب الوضع قال وضع الحکم التکلیفی الامر بفرغ الذمۃ وہو یلازم الطلب والحکم السببی لا یکون فیہ الا بیان الاقتضاء والتعریف فلو العکس الامر العکس لوضع اقول کما قال احسن الشارحین

ط ۳ لے قولہ الحکم الوضعی الخ اقول کیف یخفی علی المصنف مع تبحرہ فی امام الائمۃ الی منصور الماتریدی وہو فاتح وافق المعتزلۃ فی جہۃ الحسن نعم الماتریدیۃ قائلون بالایجاب الکلی والامام وہ ینکرہ فضل المصنف واغتباہ علیہ انکار الایجاب الکلی بانکار الایجاب الجزئی وتوکیدہ ما قیل فی الشعر الفارسی للنعم ما قیل گر ابنیاء ہمہ نہ اشعری اند شرع بودی دگر چہان دیگر واجب شدی بر مؤمنان ایمان بما انزل منہ ۱۲ نعم فی فی تعیین ذلک البعض الواجب قبل الشرع اختلاف عظیم ولا یرد علیہ انہ یلزم علی ہذا ان یکون الحکم الامر حتی المعتزلۃ علی ما قلنا وکذا علی مذہب المعتزلۃ العقل کشف عن حکم اللہ فلا یزید مرتبتہ علی الکشف والکشف سائر الاصول وہو اختلاف فی الکشف فتدبر ولعل الحق الذی لا یجاوز عن ذاکرہ وفکرہ قال بما قلنا غیر واحد من محققی مذہب الحنیفۃ وانتقدوا علی ما لم یقل فیما قال کما لم یخفی علی احد منا ۱۲ وانی وعلم النقض والحکم للہ العلی الکبیر والعلم عند اللہ الاولی السید المحقق

ط ۴ لے قولہ ان الحکم الوضعی الخ اقول ہذا ان لو کان ما لیہ معلوما وجوب الاداء فی المثال وعلی ہذا لا یطابق المثال المتنازع فیہ ۱۲ منہ

ط ۵ لے قولہ ان الوجوب الخ اقول قد اجمعوا ان طلب الاداء لا یکون الا بالخطاب فعلی ما ذکرہ یلزم ان یصح تکلیف الغافل والنائم فتدبر ۱۲ منہ

ط ۶ لے قولہ ان الوجوب الخ اقول قد اجمعوا ان طلب الاداء لا یکون الا بالخطاب فعلی ما ذکرہ یلزم ان یصح تکلیف الغافل والنائم فتدبر ۱۲ منہ

قوله انه واجب قال في المنهية اختلف في وجوب الاعادة فصرح غير واحد من شراح اصول فخر الاسلام كما في التقرير بانها ليست بواجبة بل خرج عن العهدة بالاول والثاني جائز فليس باداء ولا قضاء وذهب الشيخ ابو اليسر الى انه وجوب متى قال ابو اليسر يكون الفرض هو الثاني وعلى هذا دخل في الاداء والحق ان الغرض هو الاول اذ عدم السقوط بمنزلة ترك الركن لا الواجب لكن الاعادة واجبة بابتداء بعد كل صلوة ادّيت مع كراهة جبراً للاول وقته ومن ثم كان اعادة القضاء قضاء انتهى والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي في صل فانك لم تصل الخ كما رواه البخاري وغيره ١٢ **٥٤** قوله فعله بعده قال في المنهية ان فلت الفعل قبل الوقت اهو قلنا الفعل لا يتقدم على وقته والوضوء قبل الوقت مانع عن الدوام فيه والزكوة المعجلة لما وجد سببها جعل وقتها بذلك موسعا فلا تقدم انتهى ١٢ **٥٥** قوله كالمسافر القادر على الصوم في رمضان وليس له مانع شرعي او عرفي عن اداء الصوم فانه ان صام عن رمضان يكون اداء وان صام عن غيره يكون قضاء ١٢ **٥٦** قوله كالنوم فانه مانع للنائم في الوقت عن اداء الواجب فيه عقلا اذ لا خطاب للغافل ويقضيه بعد ان يستيقظ **٥٧** قوله فتسمية الخ الصحيح الخ

دفع ما يقال ان القضاء لما كان عبارة عن ايتان الواجب بعد الوقت فهو غير متصور لان الواجب الموقت دون المطلق اذ وقته كل العمر فانا لم نسمع ان الصحيح الخ بعد افساد قضاء مع كونه اتيانا في وقته وتقرير الدفع ظاهر ١٢ **٥٨** قوله بدل الواجب الكل يعني ان من اطلق الاداء والقضاء في غير الواجب قال الاداء فعل العبادة في وقتها والقضاء فعلها بعد هذا الوقت استدراكا لما فات ١٢ **٥٩** قوله معصية اتفاقا بيقين حكما اذ شك في الموت وهو انه لا يعصي بالتاخير وفيه انه يفهم من كتب الحنفية ان التاخير الى الجزء الاخير في الواجب الموسع لا يوجب العصيان فانه لا مطالبة قبل الآخر وبهذا قالوا لو مات قبل الآخر لا شئ عليه قال في المنهية اقول فيه دليل على ان الآخر الذي تتعين للسببية ويضيق به الموسع انما هو من ان يكون بحيث لو اخر عنه لفات (وهو الوقت المقدر شرعا) او باعتبار المكلف (بحسب الظن) فالموت يجعل البعض (اي الجزء الاخير) الذي ظن الموت فيه كلا اي كل الوقت لعدم بقائه بعده او على هذا يخرج قول من قال بالعصيان من تاخير من ظن السلامة ومات فجاة بدليل تحقق الوجوب ولا يجزره على ما قيل بان الواجب ما يذم تاركه في جميع وقته باختياره وهناك ترك في البعض اي الموت وبان الموت لا يصلح سببا للعصيان كما على تقدير عدمه اتفاقا قالوا الا وجه ان يقال جاعل البعض كلا انما هو ظن الموت لا نفسه على ان ارتفاع الوجوب قد يكون لوجود المانع كالسفر والمرض والحيض الى غير ذلك فتامل ١٢ **٦٠** قوله بحسب ظنه قبله قال شارح المختصر لا خلاف معونة في المعنى لانه بالاتفاق وقع في وقته المقدر شرعا وانما الخلاف في التسمية فهو يسميه قضاء ونحن نسميه اداء الا ان يريد القاضي وجوب نية القضاء بناء على ان ذلك الظن كما صار سببا للتعيين ذلك الجزء وتما صار سببا ايضا لخروج ما بعده عن كونه مقدرا له اداء بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية القضاء او خروج ما بعده عن كونه مقدرا له اداء في نفس الامر ١٢ **٦١** قوله اعتقاد القضاء الخ يعني يلزم عليه انه لو اعتقد انه قضاء قبل دخول الوقت واخر فانه يبقى اداء ١٢ **٦٢** قوله اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد والذي تدين خطاؤه فكذا ههنا مع انه يلزم عليه كونه قضاء **٦٣** قوله فان قال في المنهية اشارة الى ان هذا الفرق غير نافع لان القاضي جعل الدوران مع الظن سببا لتحقق العصيان في الاول ولتحقق القضاء وفيما اعتقد انه قضاء ثم وقع في الوقت ويدفع بان العصيان لا بنافي الاداء كما لو اخر في الثاني وبان الظن معتبر فيما لم يظهر فساده فاذا ظهر فلا عبرة فتدبر انتهى ١٢

المقالة الثانية في الاحكام

بيان كون تاخير الفعل مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية

الحنفية ركعة عند الشافعية ومنه الاعادة وهو الفعل (اي من الاداء ١٢) فيه ثانيا لخلل (اي الواجب ١٢) والاصح انه واجب والقضاء فعله (اي الواجب ١٢) بعد (اي الوقت ١٢) استدراكا لما فات عمدا او سهوا يتمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع شرعا كالحيض وعقلا كالنوم فتسمية الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء مجاز ومن جعل الاداء والقضاء في غير الواجب بالعبادة مسألة تاخير الفعل مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية اتفاقا فان لم يمت وفعله في وقته فالجمهور على انه اداء لصدق حده عليه وقال القاضي قضاء لان وقته شرعا بحسب ظنه قبله ورد عليه اعتقاد القضاء الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطاء وفعل في الوقت فهو اداء اتفاقا اقول لفرق بين فان في الاول اعتقاد عدم الوقت مطلقا وفي الثاني اعتقاد عدم وقت الاداء فالاول متضيق من كل وجه بخلاف الثاني فتامل ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاة فالتحقيق انه لا يعصي اذ التاخير جائز ولا تاثيم بالجائز والقول بان شرط الجواز سلامة العاقبة

---

١ قوله ركعة عند الشافعية والحق ان هذه الصلوة ليست باداء ولا بعض بعضها قضاء كما يتبادى عليه المعتبرات وانما سموها بالاداء لشائبة كذا في حسن الشروح ١٢ **٢** قوله الخلل يوجب اختلال الواجب بفتح قسم الاداء واقسام الفعل ثلثة الاداء والاعادة والقضاء والاداء فعل الواجب في وقته بلا خلل سابق والاعادة الفعل لذلك سبوق بالخلل لعارض للاداء اقول لكن قال حسن الشارحين ان هذا بالحقيقة راجع الى ترتيب الفسمة فان الاعادة كما يكون في الاداء يكون في القضاء ايضا فان المفوت لصلوة الظهر اذا ترك الفاتحة في القضاء يجب عليه اعادة القضاء ايضا ١٢ **٣**

اللهم اغفر لصاحب تصحيح وتصفية هذا الكتاب اعني محمد قاسم افغاني الغازي آبادي ١٢

التعليق المنقوح على مسلم الثبوت للمولانا الحافظ محمد بركت الله مرحوم

يلزم ان لا يأثم فان مناط الاثم على التقصير ولا تقصير فيما اختيار فيسمع انهم مصرحون بالاثم فيه واجيب بان التاخير فيه مشروط بشرط ان لا يفوت الواجب بالكلية وعند فقدان الشرط يلزم الاثم وفيه ان تجويز الشارع الفعل في كل جزء من اجزاء العمر انما هو بالنظر الى الاختيار للعبد فيما احى الموت ١٢ ٥٤ قوله وفيه فيه قال في المنهية اشارة الى الفرق الذي ذكره السيد من قبل ابن الحاجب وهو ان الموسع الذي وقته العمر لو جاز له التاخير ابدا واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته قيل اذا فرض وقوع الفجاءة قبل وقت التضيق فلو جاز له التاخير واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب فالاصوب ان يقال ترك الظهر في الصورة المفروضة ليس في جميع الوقت المقدر له شرعا بخلاف ما فرضته العمر اذا ترك بالفجاءة لانه ترك في جميع وقته وهو تمام عمره اقول منقوض بمن ظن الموت في وسط الوقت الموسع وآخر فانه يعصي اتفاقا مع انه ما ترك في جميع وقته المقدر له شرعا والظن كما يجعل الكل يجعل البعض كذلك فجاز ان الفجاءة على خلاف الظن والفرق تحكم فالاصوب كما في شرح المنهاج التزام جواز انفصال الفصل الوجوب عن وجوب الاداء انتهى ١٢ ٥٥ قوله لعامة الحنفية اقول كما قال احسن الشارحين ان مذهب عامة الحنفية قريب التحقيق فان اشتغال الذمة بالايجاب الاول لم يرتفع ازدياد تفاعله بعد تحقق المكلف اما بالنسخ او باتيان الفعل وكلاهما مفقودان في صورة القضاء والايجاب لابد له من متعلق وهو الموجب وبعد فوت الاداء يستحيل تعلق الايجاب به فان العبد لا يقدر على اتيان الفعل في الزمان الماضي فلا يمكن تعلقه بزمان لاحق بزمان الاداء واتيان الفعل في الزمان اللاحق بوقت الاداء بعد فوت وهو القضاء فيكون الموجب واحدا فافهم ١٢ ٥٦ قوله بديهي حاصله ان صوم يوم الخميس يتعلق به الاحكام ولا يتعلق بصوم يوم الجمعة فالقضاء الاول لم يستلزم اقتضاء الثاني بل الفرق بين الصومين كالفرق بين الصومين من جهة الانسانية مثلا كزيد وعمرو وطلب الاول لا يستلزم طلب الثاني والجملة عدم الاقتضاء بين الصومين بالنظر الى المعنى البديهي فلا يصح دعوى ما اقتضاء الاول للثاني الا بالنظر الى المعنى وكذا بالنظر الى اللفظ كذا في الحسن الكبروح ١٢ ٥٧ قوله اداء وسواء للصوم في يوم الخميس ارتبة فلا يكون احد الصومين ناقصا من الآخر مع انه باطل بالاتفاق واذا كان كذلك فالفصل الوارد في الصلوة لا يشتمل على ايجاب الصلوة فيما بعد الا ان يقال المقصود بالامر ايجاب العبادة فاذا كان مقيدا بوقت كان كون المامور به عبادة مقيدا بها ايضا واذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بهذا الامر لعدم دخوله تحت ذلك الامر لما يدخل صوم الجمعة تحت قولنا صم يوم الخميس فيما عدا هذا اليوم وعند عدم تناول الاول لا يكون الفعل بعد الوقت وقبله سواء اورد عليه بقوله ورد الايتم الخ ٥٨ قوله لو ادعوا الخ يعني لا يتم هذا الدليل الا اذا ثبت ان عامة الحنفية يدعون ان نفس الاداء منتظم لحظ وجوب القضاء كما ينتظم لوجوب الاداء حتى يكون معنى قولنا صم يوم الخميس صم هذا اليوم ويوم الجمعة فالحاصل انهم لا يقولون بتناوله بحسب الصيغة حتى يلزم ان يكون الاداء لاقضاء ١٢ ٥٩ قوله لفظا فان عدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم غيره انما يوجب عدم الدلالة عليه لفظا ١٢ ٦٠ قوله وهو بعيد من احاد الناس فما ظنك باصحاب الايدي الطويلة من العلوم ولو كان هذا الدعوى لما احتاجوا الى ايجاب القضاء الى دليل زائد وحكموا بوجوب قضاء كل واجب كالجمعة والعيد وتكبيرات التشريق ١٢ ٦١ قوله فلا يجاب الاول ايجاب الثاني وتحقيق المقام انه لا شك ان ايجاب الاول يقتضي اشتغال الذمة بالمامور به وسواء كان مقارنا للطلب اولا والطلب انما هو لتفريغ الذمة عن هذا الاشتغال فاذا فات الفعل في الوقت بقي هذا الاشتغال في الذمة والبداهة حاكمة بانه ان كان له مثل منشمل على المصلحة التي يشتمل هو عليه يكفي في تفريغ الذمة فالقضاء لطلب تفريغ الذمة عن الاشتغال الثابت بالاول فهو لا يكون فيما له اشتغال بالذمة فيه اصلا فمطابقته الاول يتضمن بطابقته مثله عند فواته تضمن الملزوم اللازم وعدم تضمن صوم يوم الخميس لصوم يوم الجمعة بهذا المعنى في حيز المنع بل بالضرورة شاهدة على صحته هذا تضمن فان اشتغال الذمة لو لم يكن باقيا ومطلوب الفراغ لما كان بهذا المثل قضاء بل عبادة مستقلة اخرى والوجدان شاهد على خلافه ١٢ ٦٢ قوله يجوز ان يكون غيره اي غير الفصل الموجب للاداء ان لو وجب كون ذلك الفصل معرفا ايضا يلزم القضاء في ترك كل واجب والجواب في بطلان التالي ١٢ ٦٣ قوله لكن الكلام الخ ولما كان لقائل ان يقول ان المعرف للقضاء لما كان غير الفصل للاداء لم يكن القضاء بالفصل تقاضي بالاداء فان النصوص كلها معرفات اجاب عنه بقوله لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم يعني ان الكلام في فصل وجوب اثابت بالسبب الاول بل هو باق فتطلب برفعه عن الذمة باتيان المثل او مرتفع من البين كما ميراه آخرون ١٢ ٦٤ قوله اقتضاءه الصوم مطلقا فاقتضاء الاول اداء بالذات واقتضاء الثاني ثانيا وبالتبع فلا يلزم كون الثاني اداء وسواء ١٢ ٦٥ قوله لانا بالقيد فالمطلوب صوم مقيد بكونه في الخميس واما مطلق الصوم الصالح لكونه فيه وفي غيره فلا يوجب ولا يطلب ١٢

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

---

٥ فيلزم التخيير بين الممكن والممتنع كما لا يخفى ١٢ عبيد

المقالة الثانية | بيان الاختلاف في سبب وجوب القضاء | في الاحكام

لا العلم به حتى يؤدي الى التكليف المحال يقتضي التخيير بين ممكن وممتنع وهو يرفع حقيقة التوسع فيد بر وفرق ابن الحاجب بين ما وقته العمر كالحج فيقضي وبين غيره فلا يقضي ليس بسديد لان الوجوب مشترك وعذر الفجاءة عام وفيه ما فيه مسالة اختلف في وجوب القضاء هل هو بامر جديد وعليه الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة الحنفية ثم هذا الاختلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض او مطلقا كما هو الظاهر للاكثر ان عدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم يوم الجمعة بدليل والا كان اداء وسواء وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو بعيد ولعل مقصودهم ان مطالبة شيء يتضمن مطالبة مثل عند فوته فايجاب الاول ايجاب الثاني بمعنى معرفات القضاء معقول او غيره يجوز ان يكون غيرة نصا كان او قياسا لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم وما يجاب به في المشهور ان مقتضاه ان الصوم وكونه في الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاؤه الصوم مطلقا ففي غاية السقوط اذ لو وجب لا بالقيد ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب

---

٥١ قوله لا العلم به اي ليس شرط الجواز العلم بسلامة العاقبة وتذكير الضمير باعتبار المصدرية وبالجملة شرط جواز التاخير نفس السلامة لا العلم بالسلامة ١٢ ٥٢ قوله حقيقة التوسع اذ التوسعة انما تتصور اذا علق تاخير الفعل باختيار المكلف ولا اختيار له في السلامة فيرجع هذا الى التخيير بين ممكن وممتنع ١٢ ٥٣ قوله فد بر اشارة الى النقض بالواجب العمري فان الشارع جوز التاخير فيه الى آخر العمر فلو مات فات وجاءة

حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد ولا جواز له في غير هذا المقيد ١٢ **ع٥٢** قوله في شرح المختصر قال في المنهية قيل الاظهر ان الاختلاف مبني على ان المطلوب في العبادة الموقتة انما هي العبادة فقط لا الوقت لكن يحتمل ان يكون شرطه حتى لا يصح شرعا بدونه وان لا يكون صحة نفسها شرطه بل كما اذا فاتت بقي اصل وجوبها مع نقص فيه اقول فيه خفاء اذ لزوم العصيان بالتاخير متفق عليه مع ان ترك الاولى كما في المندوب لا يكون معصية اتفاقا تامل ١٢ **ع٥٣** قوله وهما يتعددان وجودا الخ من ذهب الى الاول قال السبب واحد ومن ذهب الى الثاني قال السبب متعدد بيان الاول ان الايجاب نسبة وهي يتعدد بتعدد المنسوب اليه فالمطلق والمقيد اذا كانا متعددين في الخارج كان ايجاب كل منهما غير ايجاب الآخر فللنص الموجب للاداء ايجابان احدهما المطلق والآخر المقيد ضرورة ان ايجاب المقيد لا يتصور بدون ايجاب المطلق فاذا فات الاداء فات ايجاب المقيد وبقي ايجاب المطلق كما كان فيجب القضاء لتفريغ الذمة بموجبه هو النص الاول فنص القضاء مبين له وبيان الثاني ان المطلق والمقيد اذا كان وجودهما واحدا فاذا بطل طلب المقيد لفوات الوقت بطل طلب المطلق ايضا لاتحادهما في الخارج فيكون ايجاب القضاء بنص جديد اقول كما قال حسن الشارحين وبهذا الكلام في غاية السخافة لوجهين الاول منهما يرد الشق الاول وهو ناسخ لهذا العبد الضعيف ان حكم الكل المجموعي قد تغاير حكم الاجزاء بحسب تقدير تعدد وجود المطلق والمقيد في الخارج بحيث ان يكون المطلوب حينما بالذات هو المجموع انما هو مجموع ويكون الاجزاء مطلوبات بالعرض ولم تتعلق الطلب لكل واحد منهما بالذات بل بالعرض من حيث انضمام بعضها الى بعض فاذا بطل احد الاجزاء لبطلان الزمان الذي يتحصل به دون غيره بطل المجموع بما هو مجموع و

المقالة الثانية	بيان مقدمة الواجب المطلق	في الاحكام

بطل طلبه الذي هو مدلول النص الاداء فحينئذ يتقضى من نص آخر وهو الموجب لهذا الثاني من الوجهين ما اوردناه المصنف على الشق الثاني ١٢ **ع٥٤** قوله وهما يتعددان وجودا الخ قال في المنهية وبنظر ذلك الى ان الجنس والفصل هل يتمايزان في الخارج او في العقل وفي شرح المواقف ان الحق عدم التمايز بينهما في الخارج والالم يصح الحمل واورد بعض الفضلاء ان في صورة كان التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي بان يكون الجنس ماخوذا من المادة والفصل عن الصورة كان للجنس وجودا ومتمايزا عن وجود الفصل نظرا الى اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة اقول هذا عجيب منه مع مهارته في العلوم العقلية فانه لو كان الجنس متحدا مع المادة من كل وجه لما صح الحمل لانه حينئذ لا يحمل الا على ما اتحد معه في الوجود والمادة لا يتحد مع الصورة في الوجود الخارجي وان كان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي كما لا يخفى ١٢ قدس سره السامي غفر له

المقيد لا يلزم وجوب المطلق مطلقا بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسألة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما يتعددان وجودا في الخارج او يتحدان فيه اقول القيد ههنا ظرف زمان واتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح ولا يلزم من انتفاء فرد منها انتفاؤه اتفاقا فتامل وفي نوقض مختار الحنفية بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه حيث يجب قضاؤه بصوم جديد ولم يوجبه النذر والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجبا له لانه شرطه لكن ما ظهر اثره لمانع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهر اثره ولهذا لا يقضي في رمضان آخر ولا واجب آخر سوى قضاء رمضان الاول ذا الخلف في حكم الاصل

هذا مسألة مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا اي سببا وشرطا شرعا كالوضوء وعقلا كترك الضد وعادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه وقيل في السبب فقط وقيل في الشرط الشرعي فقط وقيل لا وجوب مطلقا لنا ان التكليف به بدون تكليف المقدمة يؤدي الى التكليف بالمحال لا الترى تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام بالاجماع وما قيل يجوز ان يكون وجوبها لغيره كالايمان ففيه ان الكلام بالنظر اليه ان قلت لا يلزم الا

ع٥١ قوله بل فيه اي في هذا المقيد بخصوصه مع ان من مذهبهم ان الوجوب اذا نسخ لا يبقى الجواز الا بدليل مستقل وايضا المطلق والمقيد اذا وقعا في

البيهقي وهو لا يدل على الصوم المقصود بل هو مطلق شامل للمقصدي والتبعي فهو دليل على اشتراط الامر فافهم كذا في حسن الشارح ١٢ **ع٥٥** قوله الواجب المطلق واجب قول قال في المنهية احترز عن واجب فانه كان مقيدا بمقدمة كالزكوة بملك نصاب او نحو ذلك مما يمكن تحصيله بالآلات فالواجب به مقيدا انتهى وقال حسن الشارحين اختلف القوم فيما ان واجبا ام لا ليس النزاع في ان وجوب واجب المطلق بهو بعينه وجوب المقدمة فان الوجوب من المعلولات في المنهية التي يتحد وجودا وتتعدد بتعدد المنسوب اليه وقال في ان الثاني من سؤلات اللفظ الدال على الاول ومن متعلقاته كالنظام لفظا المعنى للبصر فانا نعقل وجوب الواجب كثيرا نعقل من مقدماته تامل النزاع معنوي ١٢ **ع٥٦** قوله كغسل جزء من الراس فانه لا يمكن غسل الوجه بدون غسل جزء من الراس عادة وان كان يمكن عند العقل غسل الوجه بدون غسل جزء من الراس كذا في حسن الشارح ١٢

ع٥٩ قوله في الشرط الشرعي فقط يعني فيما اذا كانت المقدمة شرطا شرعيا للواجب من غير ان يكون شرطا عقليا وعادة او سببا وهو مختار ابن الحاجب ١٢ **ع٦٠** قوله يؤدي الى التكليف بالمحال الا ترى على هذا انه قد يترك في وقت الواجب ولا يجب الواجب مع عدمها لا يوجد بدونه وظاهره انه ينافي الوجوب فانه عبارة عن لزوم الاداء فيلزم جواز الترك في وقت الوجوب وعدم جوازه فيه فيكون التكليف بالواجب تكليفا باجتماع النقيضين وهو محال او يقال لا يكون المقدمة مقدمة اذ يلزم ايجاب الفعل مع جواز ان يترك فلا يرد ١٢ **ع٦١** قوله الا ترى اقول ثم اشار المصنف الى استدلال آخر على المذهب المختار

الشيء وجوبها ام لا فتدبر ١٢ التعليق المنوط على مسلم الثبوت

المتعلق بالمقدمة مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك لواجب فالحق ان مقدمة الواجب ليس بواجب مطلقا واستثنا ابن الحاجب للشرط الشرعي فقط وجعله الشرط الشرعي بمنزلة الخطاب المتعلق بوجوبه بحكم لان العقلي اقوى فكانه مندرج في نفس لخطاب المتعلق بالواجب ان كان النزاع في الامر فالحق مع الجمهور لان مقدمة الواجب واجب مطلقا سواء كان هذا الوجوب بالقصد او بالتبع ضرورة ان مقدمة الشئ لازمة له ولا يتصور وجوب الملزوم مع امكان اللازم وامتناعه والا يبطل اصل اللزوم فالخطاب ان كان الى الواجب بالذات ولكنه يتضمن الخطاب الى ما يتوقف اداؤه عليه ضرورة عدم وجدانه بدونه فالمجتهد يستنبط من وجوب الواجب وجوبها بحكم اللزوم وبسبب اشتراط سواء كان عقليا او عاديا او شرعيا في ذلك سواء قال بعض الاكابر بظهران النزاع عقلي فان الجمهور على وجوبها بوجوب الاصل والمخالفون يزعمون بنفي وجوب المقدمة استقلالا كذا قال الفاضل الجزآبادي ١٢ ٥٤ قوله لزم تعقل الموجب اي انه لو كانت المقدمة واجبة بوجوب الواجب الاصل يلزم تعقل شخص الموجب لتلك المقدمة فان ايجاب شخص شئ مطلقا يستلزم تعقل ذلك الشخص وانما يستلزم اذا كان موجبا بالذات له وامره الامر الصريح واذا لم يلزم الامر الصريح تلك المقدمة لم يلزم تعلق الخطاب بها بالذات ١٢ ٥٥ قوله ممنوع كما قال في المنهية فيه اشارة الى منع دعوى ابن الحاجب من انه يلزم تعقل الشرط عند الامر بالواجب لانه لا يلزم من جعل شئ شرطا لفعل تعقله عند طلب ذلك الفعل لانه اذا كان الامر بالشرط صريحا ولا نزاع فيه ولزوم الوجوب مطلقا مشترك بين الشرعي وغيره انتهى ١٢ ٥٦ قوله ولا وجوب لكينة في ادائها ايضا كما انها لا يجب فيما وقع الخطاب به صريحا لا فيما وقع الخطاب به ضمنا قال في المنهية على ان النية بعد صريح الامر بالمقدمة ايضا ليس بلازم عند الحنفية كالوضوء للصلوة انتهى يعني ان النية عند الحنفية انما يجب فيما هو عبادة محضة واما فيما هو مفتاح لعبادة اخرى كالوضوء للصلوة فلا يجب فيه النية اصلا ١٢ ٥٧ قوله اذا استبهمت المنكوحة الخ مثاله بان وكل رجلا لنكاح امرأة ما رأيا فتزوج الوكيل منها فدخلت هي مع اجنبية في بيت ولا يعرف الزوج المنكوحة والوكيل ليس بحاضر حتى يبين ١٢ ٥٨ قوله ويحرم الوطء الخ اي يحرم على الزوج الوطء قبل ان يعين المنكوحة من بين الاجنبية ١٢ ٥٩ قوله وهو بالكف عنهما الخ اي الكف عن الحرام انما يتحقق ههنا بالكف عنهما ١٢ ٦٠ قوله فيقيني اي الاجتناب عن الحرام انما يتحقق ههنا ١٢ ٦١ قوله فالغاية داخلة في المغيا لعلم وجود المغيا اي في الاجتناب عنهما ١٢ في فرع اخر للمسئلة يعني انه اذا كانت مقدمة الواجب واجبة ١٢ كشف ٦٢ قوله مسألة وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده الخ اي علم وجوب المغيا موقوف على علم وجوب الغاية ١٢ ٦٣ قوله فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها الخ اي الامر بالشئ نهي عن ضده الخاص ان كان له ضد خاص والا فعن الاضداد كلها ١٢ ٦٤ قوله بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده الخ اي النهي عن الشئ امر بالكف عنه والكف عنه يمكن بالاشتغال باحد اضداده لانه لو اشتغل بالضد لانكف عن المنهي عنه ١٢ ٦٥ قوله ثم في النهي كذلك الا ان الامر نهي عن جميع الاضداد بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده الخ اي النهي عن الشئ امر بالكف عنه والكف عنه يمكن بالاشتغال باحد اضداده لانه لو اشتغل بالضد لانكف عن المنهي عنه ١٢ ٦٦ قوله بخلاف النهي الخ اي النهي عن الشئ امر بالكف عنه والكف عنه يمكن بالاشتغال باحد اضداده لانه لو اشتغل بالضد لانكف عن المنهي عنه ١٢ ٦٧ قوله وجوب الفعل واللوازم مجعولة الخ اي لا يجعل جديد ولا يلزم من عدم جعل جديد عدم اللزوم لان اللازم مجعول ١٢ ٦٨ قوله وهنا ايراد ترکناها مخافة التطويل ان شئت فارجع الى حسن الشروح ١٢

المقالة الثانية | بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشئ حرمة ضده او كراهته | في الاحكام

تصريحا قلت لا نزاع في ذلك بل المراد انه يستتبعه وهو معنى قولهم ايجاب المشروط ايجاب الشرط ولهذا لا يلزم الا معصية واحدة بالنظر الى الواجب الاصلي المعاصي بالنظر الى الاسباب الشرائط قالوا لو وجب لزم تعقل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان صريحا ومن ههنا لم يلزم تعلق الخطاب بنفس وجوب النية فرع اذا اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمت لان الكف عن الحرام واجب وهو بالكف عنهما ولو قال احدكما طالق حرمتا لان الاجتناب يقيني فيه اقول فالغاية داخلة في المغيا ليعلم وجود المغيا مسألة وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده وقيل يقتضي كراهة ضده وقيل نفس النهي عن ضده فنهم من عمم في امر الواجب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص بامر الوجوب وقيل ليس نهيا ولا متضمنا عقلا وعليه المعتزلة والعامة الشافعية ثم في النهي كذلك الا ان الامر نهي عن جميع الاضداد بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده وقيل لا لانا ان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل واللوازم مجعولة بجعل الملزوم لا بجعل جديد والا لزم امكان

١ قوله بل المراد انه الخ يعني مراد من قال انها واجبة ان الواجب يستتبع وجوب المقدمة ولا يلزم الامر صريحا للوجوب الاستتباعي ١٢ ٢ قوله ايجاب المشروط الخ اذ في الوجوب في الجوهر ثابتة للواسطة بالذات ولذي الواسطة بالعرض ١٢ ٣ قوله بالنظر الى الاسباب الشرائط قال في المنهية اعلم انه ان كان النزاع في وجوب المقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به وكان الوجوب

قوله انزل من خطاب الصريح يعني ان النهي الضمني انزل رتبة من النهي الصريح الذي هو ايضا خطاب كذلك اثبات من النهي الصريح الحرمة فاثبت من الضمني يكون اودون منزلته منه وهي الكراهة ويرد عليه اعتراض مبني بقوله لكن يلزم الخ ١٢ ٥٥ قوله لكن يلزم اطلاق المكروه على الممنوع الى الحرام فيلزم صدق المكروه على الحرام حقيقة مع انهما نوعان متباينان و ذلك لان مفوت الواجب لا ريب في انه حرام واجيب عنه بان الضد انما يكون مكروها اذا لم يكن الاشتغال به مفوتا للمامور به واذا الضمن الاشتغال به فيحرم بالنظر الى التفويت و بالجملة الضدان اعني من حيث الضدية يكون ضد الواجب حراما والا لا ١٢ ٥٦ قوله نهي عن ضده وضد آخر على تقديران يكون له اضداد كثيرة فان الايجاب المنشئ تحريم لكل ضد فيكون نهيا عن كل ضد ضده ١٢ ٥٧ قوله فهذا الضد منهي عنه عينا الخ والحاصل ان الامر بالشئ كالقيام مثلا نهي عن القعود والاضطجاع فيكون كل واحد من القعود والاضطجاع منهيا عنه عينا لان الامر بالشئ يستلزم النهي عن جميع الاضداد والنهي عن القعود يقتضي الامر بالاضطجاع تخييرا لانه ضد لذلك الضد ايضا وضد المنهي عنه مامور به تخييرا فالاضطجاع مثلا يكون منهيا عنه عينا ومامورا به تخييرا فيكون حراما وجائزا معا والوجوب التخييري انما يكون بين الجائزات ١٢ ٥٨ قوله لا يأتي في الامتناع بالذات و لا الامتناع الآخر بعد ما تعقل الاول عند الحكماء فانه جائز بالنظر الى ذاته وبالنظر الى شئ آخر لا يكون بينه وبين ذلك علاقة اللزوم اصلا وممتنع بالنظر الى الواجب كذلك في الوجوب لشرعي كالاضطجاع مثلا فانه ممتنع بالنظر الى القيام وواجب تخييرا بالنظر الى النهي الضمني المتعلق بالقعود كذا قال الفاضل الجزائري اقول كما قال احسن الشارحين بان التغاير الحيثية التعليلية لا يرفع التنافي و التناقض الا ترى انه يمتنع ان يكون زيد قائما في دار معينين في وقت معين وغير قائم في ذلك الدار في وقت المذكور بالنظر الى الشخصين فبناء على ان الواسطة ههنا واسطة في الثبوت دون العروض فان الامر بالشئ يقتضي حرمة ضده فثبوت الوجوب للشئ واسطة في الثبوت لثبوت الحرمة في الضد اوفي الواسطة في العروض لا يتعدد الصفة اصلا فالقول بان الواسطة ههنا واسطة في العروض غير معقول فان الوجوب في المامور به غير ثابت في نقيضه بتاويل واضح لمن له ادنى تامل ١٢ ٥٩ قوله لحرمة الصلوة الخ ضرورة ان اركان الصلوة غير مجتمعة مع اركان الحج فوجوب الحج يوجب حرمة الصلوة لكونها ضدا لوجوب الصلوة يوجب حرمة ضدها الذي هو الحج ١٢ ٦٠ قوله وبالعكس اعلم ان حاصل المعارضة الاولى ان ماذكرتم يستلزم كون شئ واحد حراما وواجبا معا وحاصل هذه المعارضة ان المسالة المذكورة تقتضي ان يكون ما ثبت وجوبه في الشرع محرما وبالعكس فان وجوب الصلوة يستلزم حرمة ضده الذي هو الحج فيلزم كونه حراما مع انه قد ثبت في الشرع كونه واجبا بهذا باعتبار استلزام وجوب الشئ حرمة ضده واما باعتبار اقتضاء حرمة الشئ وجوب ضده ولو تخييرا فيلزم وجوب اللواطة مثلا مع كونها محرمة في الشرع ١٢ ٦١ قوله وان الشرط ان يكون الواجب مضيقا والسر فيه كما اشار اليه فخر الاسلام رح ان الضد انما يفوت من حيث التفويت و لا تفويت اذا كان الواجب غير مضيق فانه يمكن ان يؤدي في كل وقت و التضييق انما من ان يكون بحسب وقته المقدر له شرعا من الاول الى الاخر كالامساك في نهار رمضان او بقاء الوقت لقدر ما يسع فيه الاداء فقط كالوقت الاخير للصلوة فضده منهي فيه لكن يلزم حينئذ ان لا يكون الحج وقته العمر فان الاوقات الضيقة للصلوة يكون مامورا فيها ونقول الحج منهيا فيها لوجوب شرط النهي فلا يكون العمر تمامه وقت له كذا في احسن الشروح ١٢

٦٢ قوله من حيث هو هو اقول كما قال احسن الشارحين الخلاص عنه بوجهين الاول بان المراد بكون العمر وقتا انه لا تخصيص له لعام دون عام بل في اي عام اردى يكفي لاداء الفرض و بذا لا يستلزم الاستيعاب فافهم والثاني ما قال المصنف ان وقته نظرا اليه من حيث هو هو الاوقات الضيقة المذكورة من حيث نفس ذات الحج ولنفس ذات الزمان وقت له وان لم يكن وقتا له من حيث التفويت للصلوة ١٢ ٦٣ قوله اخرج الاصل من قبول التخيير تبعا حاصله ان المسالة المذكورة من ان وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده مقيدة بما اذا لم يدل الدليل القاطع على حرمة ذلك الضد فالزنا وان كان ضد اللواطة ولكن اذا صح بالنهي فلم يكن قابلا للتخيير كذا في احسن الشروح ١٢ ٦٤ اي على تقدير كون حرمة الشئ والنهي عنه متضمنا لوجوب ضده والامر به ١٢ ٦٥ اي من حيث نفس ذات الحج لا من حيث كونه مفوتا للصلوة ١٢

المقالة الثانية | بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشئ حرمة ضده وكراهته | في الاحكام

في صورة الامر بوجوب الفعل اصالة وتحريم ضده تبعا وفي صورة النهي

الانفكاك ٥١ وبمثله يقال في النهي وفيه شئ ٥٢ فالخطاب واحد بالذات والتفاوت

بالاصالة والتبعية كما ٥٣ في ايجاب المقدمة ومن ههنا قيل يقتضي كراهة

ضده فان خطاب ٥٤ لضمن انزل من خطاب الصريح لكن ٥٥ يلزم اطلاق

المكروه على الممتنع ان قلت فالامر بالشئ نهي عن ضد وضد عينا والنهي

عن الضد يستلزم الامر بالضد الاخر تخييرا فهذا الضد منهي عنه

عينا ومامور به تخييرا هذا خلف قلت الامكان بالنظر الى شئ لا ينافي

الامتناع بالذات ولا الامتناع بالنظر الى شئ اخر لا يقال يلزم على الاول

حرمة الواجبات ٥٩ لحرمة الصلوة من حيث انها ضد الحج وبالعكس وعلى الثاني وجوب

المحرمات ٦٠ لو تخييرا كوجوب الزنا لانه ترك اللواطة وبالعكس ٦١ لانا نقول

في الاول لامر لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهيا عن الضد دائما فيمكن

فعل ضده الواجب في وقت اخر ومن ههنا قيل ان ٦٢ الشرط ان يكون الواجب

مضيقا لكن يلزم ان لا يكون الحج وقته العمر الا ان يقال ذلك وقته نظرا

اليه من حيث هو هو ٦٣ وفي الثاني التعيين لدليل اصلي اخرج الاصل من قبول التخيير تبعا

---

٥١ قوله ويمثله يقال في النهي فيقال الاشتغال بضد من لوازم الترك واللوازم بمجعولية بجعل الملزومات ١٢ ٥٢ قوله وفيه شئ قال في المنية اشارة الى ان النهي وهو الكف عن الفعل لا يتوقف على الاشتغال بفعل آخر كالنهي عن الحركة لا يتوقف على ايجاد السكون لجواز ان يكون عدميا والقول بان الكف فعل مطلوب فيكون امورا يخرج عن محل النزاع انتهى ١٢ ٥٣ قوله كما في ايجاب المقدمة فان الايجاب للواجب بالذات وللمقدمة بالعرض فلو ترك واجب واشتغل بالضد يكون المعصية واحدة هي ترك الواجب انما ينسب الى الضد بالعرض ١٢ ٥٤

ان ليس المراد بالضدة المعنى المصطلح وهو الامر الوجودي وكذا ليس

وقف لله تعالى

مسألة

اذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافا للغزالي لان الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لاينافيه فيبقى على ما كان قبل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا يتقوم بفصل آخر وهو عدم الحرج على الترك كالجسم النامي يرتفع نموه فيبقى جمادا فتدبر اعلم ان الجائز كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا وعلى ما لا يمتنع عقلا وعلى ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا وعلى المشكوك فيه كذلك

هذا مسألة

يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة كالسجود لله تعالى وللشمس ومنع بعض المعتزلة مكابرة وصرفهم الى قصد التعظيم لا يجدي نفعا انما الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتحد فيه الجهة حقيقة او حكما كما اذا تساويا فذلك مستحيل بل تكليف محال وتبعيد كالصلوة في الدار المغصوبة فعند الجمهور تصح وقال بقاضي لا تصح ويسقط الطلب واستبعده الامام الرازي وعند احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط

قوله اذا نسخ الوجوب نسخا مطلقا اي من غير تقييد بالجواز وما يساويه بان يقول الآمر الوجوب منسوخ من غير الاباحة والجواز او نهى عنه فقد اختلف فيه فقالت الشافعية بقي الجواز والحنفية ذهبوا الى ان ذلك المشروع قد نسخ والجواز ان ثبت بدليل آخر ثبت والا فالجواز ليس بباق بل هو على الحرمة واما النسخ الدال على الجواز لنسخ صوم يوم عاشوراء او الدال على النهي لنسخ التوجه الى بيت المقدس فاتفقوا على الجواز في الاول بالنص للناسخ وعلى عدم الجواز في الثاني والمصنف رح اختار مذهب الشافعية وقال بقي الجواز آخر كذا في احسن الشروح رح ۱۲ قوله خلافا

باعتبارين بخلاف الواحد بالجنس فان الفصل هناك مقوم ومقسم انتهى ۱۲ قوله بل تكليف محال وذلك لان التكليف بالوجوب يقتضي جواز فعله عند العقل والتكليف بالحرمة يقتضي عدم جواز فعله فيلزم الحكم بالنقيضين ۱۲ قوله استبعده الامام الرازي فان قلت في دفع استبعاد الامام بان سفر المعصية حرام ويسقط به طلب الصوم قلت انما يأتي على مذهب الحنفية والامام يستبعد ذلك ايضا على ان الصوم في سفر المعصية صحيح عندهم ولا استبعاد في سقوط الطلب عند وجود المطلوب الصحيح في حد ذاته هذا الخلصة من احسن الشروح وان ثبت التوضيح فارجع اليه ۱۲ قوله لا يصح الفعل المذكور ولا يسقط الدليل على المختار للجمهور من ان الفعل المذكور كالصلوة في الدار المغصوبة يصح فان مصداق قولنا هذه صلوة في الارض المغصوبة انما هو الكون المخصوص فذلك لكن الكون المخصوص وان كان واحدا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كونه من حيث انه صلوة وباعتبار انه كون من حيث انه مغصوب فمن حيث ان كون صلوتي مصداق للمأمور به وصحيح من حيث انه غصب مصداق للمنهي عنه وفاسد فيختلف المتعلقان كذا في احسن الشروح ۱۲

المقالة الثانية في الأحكام | بيان اجتماع الوجوب والحرمة في الواحد بالجنس

لنا عدم اتحاد المتعلقين حقيقة فان الكون في الحيز وان كان واحدا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كونٌ من حيث انه صلوٰة وكون من حيث انه غصب قيل النهي عن الكون في المكان المغصوب يدل على ان الكون المطلوب في الامر بالصلوٰة غيره اقول لدلالة ممنوعة فانها فرع التضاد واذا جوزنا الاجتماع نظرا الى ان الامر مطلق كما هو حقيقته فاين الدلالة فصار كما امر عبده بالخياطة ونهى عن السفر فخاط وسفر فانه مطيعٌ وعاصٍ قطعا والنقض بصوم يوم النحر مدفوع بان التخلف ممنوع فعندنا يخرج عن العهدة بالصوم فيه ولو سلم فهو لمانع وهو النهي الدال على فساد الصوم فيه بخلاف انه نهي عن الغصب فانه لا يدل على فساد الصلوٰة والجواب بتخصيص المدعى بما كان بينهما عمومٌ من وجه يدفع النقض عن عموم الدليل لان يقال لعام مطلقا لا حقيقة له في التحصيل الا حقيقة الخاص لاتحاد الجعل فيلزم اجتماع الحسن والقبح في الحقيقة المتحصلة

لنا قوله لنا عدم اتحاد المتعلقين الخ حاصل ان المامور به قد وجد بجميع اركانه وانما الشبهة في الشرائط وهي ايضا متحققة بقي الامر في الموانع وهو اجتماع الوجوب والحرمة وهو غير متحقق ايضا فان الصلوة حقيقة الافعال المخصوصة وليس في تلك الخوفية ان لا يقارن معصية فهي مصداق المامور بها وحقيقة الغصب هو ازالة يد الغير عن ارضه وهذا امر والصلوة امر وفي الصلوة في الارض المغصوبة اجتمع امران واجب وحرام وللمضايقة فيه وهذا هو معنى الصحة شاله كما اذا صام مع معصية كالاباق من المولى ونحوه فان الصوم صحيح وان كان مجاورا للمعصية كذا قال ستاذا الهند ١٢ قوله وكون من حيث

تكليف المحال لان الدائمة تقيض المطلقة العامة انتهى ١٢ **٥٣** قوله لما ثبت صلوة مكروهة والتالى باطل ان الصلوة التى اوجبت مع الفرائض والواجبات مع ترك بعض السنن صحيحة قطعا ومن افراد الواجب مع كونها مكروهة ووجه الملازمة بينة لقوله لان الاحكام الخ ١٢ **٥٤** قوله لان احكام متضادة كما ان الوجوب والحرمة متضادان كذلك الوجوب والكراهة ايضا متضادان فيمتنع اجتماعهما فى نوع واحد فلا توجد صلوة تكون واجبة ومندوبة مثلا والتالى باطل فالمقدم مثله ١٢ **٥٥** قوله وان كانت الكراهة الخ يعنى ان المكروه انما هو الفعل لو اجب وان كانت الكراهة فى ذلك الفعل كالصلوة لاجل الوصف كترك السنن ١٢ **٥٦** قوله فلا فرق بين نهى التحريم والتنزيه فى امتناع جمعهما فى نوع واحد من جهتين فالصلوة واجبة بذاتها ومكروهة بعض اوصافها وهو كونها متروكة السنن كما ان الصلوة واجبة بذاتها وحرام باعتبار كونها مشغولة بملك الغير لغرا ١٢ **٥٧** قوله قد برقال فى المنتهية فيه اشارة الى ردما قيل ان نهى التحريم ظاهر فى البطلان فانه ينصرف اليه الاذات غالبا لان الكلام فى الجواز العقلى فالاجتماع الوجوب مع الكراهة تتعدد الجهات فليجز مع الحرمة لانها سواء فى التضاد وان كان احدها غالبا على الآخر فى وجوده الى الذات ط وليس الكلام فى الغالبية والمغلوبية بل وضع المسألة فى انه اذا فرض تعدد الجهة فهل يجوز الاجتماع ام لا انتهى ١٢ **٥٨** قوله اذ لو كان لعرفه احمد فانه اعظم شانا من القاضى وما قيل انه يجوز ان يكون بعد احمد فكيف يعرفه احمد ليس بشئ لما فى شرح المشرح ان الاجماع بعد معلوم الانقضاء ثم ههنا كلام وسوان الغاصب اذا تاب واراد الخروج عن الارض المغصوبة فهذا الخروج واجب وحرام مع قطع النظر عن تعدد الجهات اذ الخروج عنها لا يحصل بدون قطع المسافة والتصرف فيها فيكون واجبا وحراما واجاب عنه ابو هاشم بان الخروج المذكور له جهتان جهة التفريغ فيكون من هذه الجهة واجبا جهة الاشتغال ومن هذه الجهة يكون حراما فالخروج والحركة مجتمعان من جهتين ١٢ **٥٩** قوله كيف يلزم الخ ضرورة ان الخروج عبارة عن نقل الاقدام وهو اشتغال بملك الغير فيكون واجبا وحراما فيلزم التكليف بالنقيضين هو تكليف بالمحال ١٢ **٦٠** قوله بل التكليف المحال لان التكليف المذكور يستلزم اجتماع النقيضين لان الخروج المذكور حتم لذاته بالنظر الى انه تفريغ ملك الغير فيكون مكلفا به وقبيح لذاته ايضا بالنظر الى كونه اشتغالا بملك الغير ولما كان كلاهما بالنظر الى ذاته يلزم ان يكون فعل واحد بالنظر الى ذاته مكلفا به منهيا عنه قال بعض الاكابر لابى هاشم ان يقول لانسلم انه تكليف بالمحال فان الاشتغال بملك الغير امر والتفريغ امر آخر وهو قد يكون بالتاذين فعلل الاقدام قد يكون مع الغصب وقد يكون مع التفريغ فيهما عموم من وجه فاجتماع الحسن والقبح امر اتفاقى فى مسئلة مثل الصلوة فى الارض المغصوبة ثم قال فالاصلح ان يقال ان حرمة الغصب الحق المالك وهو اعراض وذلك فانه يرتفع بتفريغ الروضة وازالة يده الباطلة وذلك لا يتصور الا بالخروج وانه من قبيل الرخصة مع قيام الحرم قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفى التفريغ مع عدم الخروج تكليف بالمحال فى وسع البشر فهو من قبيل اجراء كلمة الكفر مع الاكراه ١٢ **٦١** قوله ليس ببعيد ونعم ما قال ابن الحاجب انه بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهى عنه او ترك مامور به فليس هناك احدهما وجه عدم البعد ان معصية الغصب باق وقت الخروج وهذا القدر ليس ببعيد اذ دوام المعصية قد يكون بفعل منهى عنه او ترك مامور به كالزنا مثلا وقد يكون بفعل سبب عن معصية ١٢ **٦٢** قوله ماجية للذنوب والخروج عن الارض المغصوبة بنية التفريغ توبة والله تعالى يقبل التوبة عن عباده ١٢ **٦٣** قوله وفيها للتقدم فى الواجب المخير الخ حاصله ان فى هذه المسألة تقدم فى الواجب المخير دليلا يعنى الدليل الذى فى الواجب المخير من تجويز العقل ودلالة النص عليه دليل فى هذه المسألة واختلافا اى كما انه اختلف الواجب المخير من ان الواجب الكل او البعض لا بعينه كذلك فى هذه المسألة ١٢ **٦٤** قوله على انحاء اقول كما قال احسن الشارحين فان الاحدية المبهمة المأخوذة فى ترجمة المسألة المضافة الى الاشياء الكثيرة متعذرة الا ان يكون منسوبة فى القول الى الحرم بالذات والتحريم بالعرض او بالعكس والاولى منهما ان يكون مطلوبا صريحا للفاعل او مستفادا ضمنيا فهذه ثلثة اقسام بالاستقراء الاول منها ان يكون الاحدية منسوبة الى الحرم بالذات صريحا والثلثة اقسام الاول منها ان يكون الترك متعلقا بمفهوم احد الاشياء المقرون مع حيثية التعميم اى موضوع القضية الطبيعية المصطلحة للمنطقيين فيفيد الترك الكلى اى كل واحد منها لا تفعل واحدا منها وبذا معنى قول المصنف فيفيد التعميم لان عدم الطبيعة لهذا النمط انما يكون لعدم جميع الافراد ١٢ **٦٥** اى فى ايجاب احد الاشياء ١٢

المقالة الثانية فى الاحكام | بيان جواز تحريم احد اشياء كايجابه

اى الدليل الثانى لنا ١٢

وفى العموم من وجه حقيقتان فتامل ولنا ايضا لو لم يصح لما ثبت

على المذهب المختار ١٢ | احدهما غير متحققة

صلوة مكروهة لان الاحكام متضادة والكون واحدا فان المكروه انما

اى الاحكام الخمسة ١٢ | والتالى باطل ١٢

هو الفعل وان كانت الكراهة لاجل لوصف فلا فرق بين نهى التحريم

على المختار بدليل مر ١٢ ع | كترك السنن ١٢

والتنزيه فتدبر واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضى وقد

اجماع الوجوب والحرمة فى الواحد بالنوع ١٢ | ابو بكر الباقلانى

سقطا اجماعا ورد بمنع تحقق الاجماع اذ لو كان لعرفه احمد ثم ادعاء جهتى

فانه اعظم شانا من القاضى ١٢ | اى اجماع المجتهدين ١٢ ع

التفريغ والغصب فى الخروج عنها فيتعلقان به من خطاء الى هاشم كيف ويلزم

اى تفريغ الارض المغصوبة ١٢ | فى بهذا الخروج ١٢ | الذى دفع لهذا السؤال

تكليف المحال بل التكليف المحال واستصحاب المعصية حتى يفرغ زجرا كما

فى هذا الخروج ١٢ | فانه يلزم الامر بالخروج والنهى عنه ١٢ | المنصوبة ١٢ | يلزم ١٢

ذهب اليه امام الحرمين ليس ببعيد والحق ان التوبة ماجية هذا مسألة

للذنوب ١٢ | اى خذها ١٢ | ومنهم من ابى الحاجب انه بعيد ١٢

يجوز تحريم احد اشياء كايجابه فهناك المقصود منع الخلو وههنا منع الجمع و

اى كايجاب احد الاشياء كما سبق فى الواجب المخير ١٢ | عن الجمع مع الاتيان باحدها واحدا كان ١٢ | من الاشياء خطا المعلومة ١٢ | جوازا وقوعيا ١٢

فيهما ما تقدم فى الواجب المخير دليلا واختلافا اعلم ان تعلق الترك باحد

اى الحال تعلق الترك ١٢ | الترك ١٢ | تمييز عن النسبة فى قوله دفيهما ما تقدم آه ١٢ عبيد | معقول | الفرد | اى كان فرد ١٢

اشياء على نحاء احدها ان يتعلق بمفهوم احدها فيفيد التعميم لان

فلا يجوز اتيان واحد منها ١٢

عدم الطبيعة انما يكون بعدم جميع الافراد خولا تطع اثما او كفورا

---

٥١ قوله حقيقتان اقول كما قال احسن الشارحين انت تعلم ما فيه من الاختلال فانا ان سلمنا الاتحاد فى العموم مطلقا لكن نتكلم قطعا فى تغاير احكامهما الا ترى ان الصلوة المفروضة المطلقة بعد تحقق الوقت لزوال الشمس فى الظهر مثلا فانها كما فى جميع الوقت عاص قطعا والصلوة المخصوصة بساعة دون ساعة فى ذلك الوقت تارة كما ليس بعاص قطعا مع اتحادهما والمطلقة مع الخاص وبذا بناء على ان العارض كما يتشخص بالمحال كذلك بالزمان كما بين فى موضعه على ان دعوى الاتحاد فى العموم مطلقا انما يتم فى الاجناس والفصول او الانواع والاشخاص الحقيقيات واما العام المطلق العرضى للمصاديق والخاص كذلك كالماشى والضاحك مثلا فلا يتم دعوى الاتحاد فافهم ١٢ **٥٢** قوله فقال قال فى المنتهية فيه اشارة الى انه لو كان الوصف العام والخاص كلاهما فاتيين كالمضاف والمطلق والا فلا بد اثم اقول اذا كان اللزوم ولو من احد الجانبين لزم المحذور فانه وان لم يلزم اجتماع الضدين لكن يلزم

ط اقول هذا مذهب لبعض المتكلمين ولم يتبين ببرهان يعول عليه بل ادعى بعضهم بداهة بطلانه ١٢ ع

ما تقدم فى الواجب المخير وليلا يعنى الدليل الذى فى الواجب المخير من تجويز العقل ودلالة النص عليه دليل فى هذه المسألة واختلافا اى كما انه اختلف الواجب المخير من ان الواجب الكل او البعض لا بعينه كذلك فى هذه المسألة ١٢ **٦٤** قوله على انحاء اقول كما قال احسن الشارحين فان الاحدية المبهمة المأخوذة فى ترجمة المسألة المضافة الى الاشياء الكثيرة متعذرة الا ان يكون منسوبة فى القول الى الحرم بالذات والتحريم بالعرض او بالعكس والاولى منهما ان يكون مطلوبا صريحا للفاعل او مستفادا ضمنيا فهذه ثلثة اقسام بالاستقراء الاول منها ان يكون الاحدية منسوبة الى الحرم بالذات صريحا والثلثة اقسام الاول منها ان يكون الترك متعلقا بمفهوم احد الاشياء المقرون مع حيثية التعميم اى موضوع القضية الطبيعية المصطلحة للمنطقيين فيفيد الترك الكلى اى كل واحد منها لا تفعل واحدا منها وبذا معنى قول المصنف فيفيد التعميم لان عدم الطبيعة لهذا النمط انما يكون لعدم جميع الافراد ١٢ **٦٥** اى فى ايجاب احد الاشياء ١٢

عدم الطبيعة في الجملة والمذوم لعدم الافراد هو عدمها بالكلية فتامل انتهى ١٢ **٥٣** قوله والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة فيفقد الفصل في المعطوف بعد او في قوله لا ما كل نسمك اصلا ما كل اللبن المقصود منع الجمع وهو تصور باحد الانحاء المذكورة لان متعلق التحريم هو الجموع بما هو الجموع وبالجملة المقصود منع الجمع وهو يتصور بعدم الجميع وبعدم واحد فما قال ذلك لفاضل ليس بما يعتبى به الحق ما قال بحر العلوم ستقاه الله كما سابعد كاس من ترسيق مختوم ان مال المعاني الثلثة الاخيرة واحد وانما الفرق في الطرق لان المقصود في الكل منع الجمع ومع ذلك المعنيان الاخيران ليسا بمتغايرين اذ الطباع وان كانت مرآة للافراد لكنها في حكم النكرة المنفية وهي تفيد العموم وانما التغاير المعنى الاول فافهم انتهى ١٢ **٥٤** قوله عند الحنفية اقول كما قال احسن الشارحين الالفاظ الموضوعة بازاء الالفاظ كلفظة الجملة الموضوعة بازاء المركب من كلمتين وكلفظ الامر الموضوع لافعل اذا ذكر فليس عن بيان معناه الوضعي فتدبر واللفظ للدلول ارجاعا للحكم الى المعرف كما في سائر الاحكام وهذا كالمسالة القائلة بان الامر حقيقة في الوجوب ومجاز عن الندب عند الحنفية كما يذكرون في مبحث الامر وقد يراد نفس اللفظ الدال كالمسالة المذكورة وكما ههنا من ان المندوب بل هو المامور به حقيقة ام لا يعني ان لفظ الامر المركب من الحروف الثلثة الالف واليم والراء بل يستعمل في الندب على سبيل الحقيقة ام لا عند جماعة من الحنفية لا يكون حقيقة ١٢ **٥٥** قوله في القول الخصوص والصغرى والكبرى من المسلمات بين الفهمين قد استدل عليها في فصل الامر فارجع اليه كذا في المنهية ١٢ **٥٦** قوله وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط فالامر حقيقة فيه قال واقف الاسرار الالهية قدس سره ان من كون اللفظ حقيقة في لفظ لا يلزم ان يكون حقيقة فيما هو حقيقة فيه بل هو حقيقة مطلقا سواء كان هذا اللفظ حقيقة او مجازا الا ترى الفاتحة حقيقة في القول الخصوص وان كان فيه الفاظ مجازية والحق ان يقال الواو في قوله وذلك القول الوجه المحال عن القول الخصوص والحاصل ان الامر حقيقة في القول الخصوص حال كونه للوجوب فالمندوب ليس اما مورا به لعدم الحجة هناك لكن سيجيء عن هذا التوجيه بفضل عبارات الكتب الاخر نعم انه دليل مستقل هكذا قال بحر العلوم ١٢ **٥٧** قوله ايضا لو كان الندب حقيقة في المندوب كما يقوله الخصوم لكان تركه اي ترك المندوب معصية والتالي باطل بالاتفاق والملازمة لانها اي المعصية مخالفة الامر حقيقة او حكما كما في مباشرة المنهي عنه وان المعصية مخالفة الامر فلقوله تعالى فعصيت امري وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم واصابة الفتنة لا يكون الا مع المعصية والقول بان امره معهود بعيد وايضا ان اصحاب اللغة مطبقون على ان المعصية مخالفة الامر فتدبر كذا قال شاذا المندوب ١٢ **٥٨** قوله وصح قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك اذ لو لم يقتض هذا الحديث اعدام الامر بالسواك لو كان المامور به مندوبا مع انه عليه الصلوة والسلام ندب الامة الى السواك كذا قال شاذا المندوب والحاصل انه لو كان المندوب مامورا لكان السواك ايضا كذلك فلا يصح لامرتهم اذ فحواه ان مخالفة المشقة موجبة لاعدام الامر بالسواك مع كونه مامورا به وهو مستلزم لاجتماع النقيضين اعني كون السواك مورا به وغير مامور به وما قيل ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فحمل الامر المطلق المذكور في الوجه الثاني والثالث على الفرد الكامل ليس بشيء فان القول بالانصراف تجوز فلا يصار اليه وما قال ابن الحاجب وعزاه ان المجاز وان كان خلاف الاصل لكن وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكره المخالفون فرده الشيخ ابن الهمام بانه تاويل بعيد بلا دليل ودلائل المخالفين غير تامة فلا يصار اليها فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ **٥٩** قوله اولا قول القائلون بان المندوب مامور به حقيقة قالوا اولا بان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور به اما المقدمة الاولى فمجمع عليه كما نقل الآمدي واما المقدمة الثانية فلان الطاعة والعصيان في اللغة والشرع يعتبران متقابلين وقد ثبت بالشرع واللغة ان العصيان مخالفة الامر كما مر وثبت ايضا ان الطاعة موافقة الامر كذا في احسن الشروح ١٢

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان المندوب هل هو مامور به

والثاني ان يتعلق بما صدق عليه مفهوم احدها فيفيد ما عدا مر هذا
من اي متعلق الترك ١٢ الترك ١٢ ..... اي من حيث هو هو على ما هو معنى موضوع القضية المهملة ١٢
او عدا مر ذلك ويتعلق بمفهوم احدها بالعرض بناء على ان كلما اتصف
اي الفرد ١٢ الترك ١٢
به الفرد اتصف به الطبيعة في الجملة فلا يفيد عموم السلب الثالث
الترك ١٢ من الايتاء ١٢ الفرد ١٢ من حيث صدق الصيغة بوجود ما مر ١٢ هو الواو
ان يتعلق بالمجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك فيما اذا كان العطف
الترك ١٢ ويجوز انفراد كل واحد منها ١٢ ع فيه
بالواو نحو لا تاكل السمك واللبن والرابع ان يكون الترك نفسه مبهما
من الاتحاد يتعلق الترك ١٢ بان يكون ترك الواو ١٢ اي بالواو ١٢
لا المترك وذلك اذا كان العطف بالواو والمقصود عدم الجمع نحو لا تاكل
الا بالعرض ١٢ وعلى هذا فمعنى العطف بالواو واو واحد والتغاير بالاعتبار فافهم ١٢ عبيد
السمك او اللبن والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة
بالاجتماع ١٢ السابق الترك عن الاتحاد
هكذا ينبغي ان يحقق المقام **مسالة** ان المندوب هل هو مامور
فليكن على ذكر منك ١٢ فاحفظ ١٢ مسئلة على حدة خلافا للعلامة ١٢
به فعند الحنفية لا الا مجازا وقيل عن المحققين نعم حقيقة لنا ان الامر
اي اكثر الحنفية ١٢ في شرح المختصر ١٢ بعض ١٢ ان المندوب مامور به ١٢
حقيقة في القول الخصوص فقط وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط
كما نقل ١٢ الخصوص ١٢ الايجاب ١٢ الامر ١٢ الخصوص ١٢
وايضا لو كان تركه معصية لانها مخالفة الامر وعصى لامرتهم
دليل ثان لنا ١٢ المندوب مامور به ١٢ اي المندوب ١٢ اي المعصية ١٢ ومخالفة الامر معصية ١٢
بالسواك عند كل وضوء لانه ندبهم اليه قالوا اولا انه طاعة اجماعا
الامر ١٢ الضمير ١٢ اي السواك ١٢ اي المندوب ١٢

٥٩ قوله مفهوم احدها من حيث هو مع قطع النظر عن التعيم فيكون هذا المفهوم مرآة وعنوانا لما صدق عليه اعني واحدا منها كان لا بان يكون هذا المفهوم ماخوذا مع التعيم كما هو شان القضية المهملة القدمائية ١٢ **٥٢** قوله فلا يفيد عموم السلب لم اره هنا بل انما يفيد سلب العموم قال في المنهية فيه واعلم ان في قوله كلما اتصف الخ اشارة الى دفع ما يمكن ان يقال انه يلزم من لزوم اتصاف الطبيعة لاتصاف الفرد صدق قولنا كلما كان زيد معدوما كان الانسان معدوما اذ اتصاف زيد بالعدم يستلزم اتصاف الانسان بالعدم وكذا يلزم من لزوم انعدام الافراد لانعدام الطبيعة صدق قولنا كلما كان الانسان معدوما كان عمرو معدوما مع كذب النتيجة اللازمة من المقدمتين اذ يحصل من المقدمتين هكذا كلما كان زيد معدوما كان الانسان معدوما وكلما كان الانسان معدوما كان عمرو معدوما اعني كلما كان زيد معدوما كان عمرو معدوما كاذبة قطعا ووجه الدفع ان اللازم من عدم الفرد

قول اللبن في الاصطلاح المشهور هو ما يقال له بالفارسية شير لكن لا مانع للمنع من اجتماع شرب اللبن مع اكل السمك في الاصطلاح الموجود من اهل العرب والقدماء هل هو اصطلاح قديم ايضا او اصطلاح جديد ان اللبن هو ما يقال له بالفارسية دوغ واما اللبن بالمعنى الاول فيقال له في العرف الجاري في العرب حليب وح يتجه منع عدم اجتماع اللبن واكل السمك لان لحم السمك في غاية الحرارة واليبوسة واللبن بالمعنى الثاني في نهاية الرطوبة والبرودة فيضر البدن اجتماعهما في وقت واحد ويخرج باجتماعهما البدن عن الاعتدال الخاص به وقد كنت في موسم الحج بمنى فشخص من العرب ينادي لبن لبن فظننت اللبن بالمعنى الاول فاشتريت منه قدرا معتدا به لاضع منه الشاهي فوضعته على النار والقيت فيه الشاهي الاسود ورميت بالسكر فيه فاذا شربته فاذا هو اللبن بالمعنى الثاني ثم ذكرت تلك الواقعة لواحد من العرب من معارفي فقال انت غلطت اللبن بالحليب والله اعلم ١٢ محمد عبيد الله الصدواري

ذلک من المعانی فیلزم ان یکون مشترکا بینها وانتا بے باطل واثانی ان التقسیم ایهما لیس من قبیل الحقیقة بل علی سبیل المجاز وذلک کتقسم الاسد الی الاسد المفترس والاسد الرامی فهم توسعوا عن حقیقة الامر کما توسعوا عن حقیقة الاسد فاور د والتقسیم مجازا ۱۲ **۵۶** قوله خلافا للاستاذ ابی اسحق رحمه الله تعالی ولما کان کلامه بظاهره فاسدا ذلایلیق بشان هذا المحرر ان یتفوه به اوتوکلوا مرد الی المصنف رح فقال ولعله اراد آلخ ۱۲ **۵۶** قوله خلافا للاستاذ ابی اسحق فانه ذهب الی ان المندوب تکلیف لما فیه من رجاء الوصول الی الثواب فیرغب النفس الیه ویجیب ذانها لان المندوب ایضا لایخلو عن المشقة ومن ثم ترک الصلوٰة وتحمیلوه نابل الجبلة الانسانیة مجبولة علی التکلیف للنفع والثواب فاعترض بان المشقة انما هی بالالزام والمراد بالتکلیف الالزام ولاریب فی ان لاالزام فی المندوب وفیه ان النزاع علی هذا یرجع الی النزاع اللفظی فان انتفاء المشقة بمعنی الالزام لایکره الاستاذ وتحقق المشقة بمعنی الرغبة الی الثواب لاینکره الجمهور وهنا ضروری نکلیف یحمل مسألة العلم الان یقال انا جعل مسألة الاشباه فافهم ۱۲ **۵۷** قوله وتوجعل نفس خطاب الشرع تکلیفا لم یبعد فافهم ۱۲ قال فی المنهیة لانه حاصر (یعنی ان جعل نفس الخطاب تکلیفا لیس ببعید لانه مانع) عن ان یتناوله المعقول فی لوبالکسب عقلا وفعلا وقولا ولایخفی ان فیه کلفة ومشقة علی اصحاب المرای کما قال عمر رضی الله تعالی عنه (عند تقبیل الحجر الاسود) لولا انا نقضیا فیه برأینا ولو لارأیت ان تقبلک رسول الله صلی الله علیه وصحبه وسلم لما قبلتک هذا انتهی قال حسن الشارحین انه بعید والاظهر ان یکون القصص القرینة کذلک ولیس بتکلیف المتبة واجیب عنه تارة بان المراد بخطاب الشرع خطاب الله تعالی المتعلق بافعال العباد اقتضاء او تخییرا وتقصص لیست خطابا بهذا المعنی فلا تقض بها وتارة بانها ایضا تکلیف من حیث التذکر واستیناف الاحکام الشرعیة التی لم یرد علیها النسخ وحینئذ لاحاجة الی التخصیص فافهم ۱۲ **۵۸** قوله المکروه کالمندوب ولا نهی ولا تکلیف واما کراهة التحریم فهی تکلیف بالاتفاق ومع کراهة التنزیه ترک الاولی قال فی المنهیة وذلک بادنی تفرد انتهی قلت والانصاف ان النهی حقیقة فی القول المخصوص فقط (وهو لافعل) وذلک القول حقیقة فی التحریم فقط وثانیا لو کان فی التنزیه لکان فعله معصیة لانها بفعل المنهی عنه فی المنوعات والمأثم فاولا ان ترک المکروه طاعة والطاعة بترک المنهی عنه فی مطلوب الترک وثانیا تقسیم اهل اللغة یاتی نهی تحریم ونهی تنزیه انتهی والدلیل للجمهور علی نفی التکلیف انه لاکلفة فیه فانه فی صورة الترک والمباشرة ولاستاذان وجوب اعتقاد الکراهة تکلیف اونفس الخطاب تکلیف ۱۲ **۵۹** قوله والدلیل الدلیل والاختلاف الاختلاف باتان مسألتان المکروه وحاصل الاولی ان المکروه لیس بمنهی عنه عند الجمهور خلافا للشافعیة وحاصل الثانیة انه لیس بتکلیف خلافا للاستاذ والدلیل ههنا فی الاولی ان الاصل حقیقة فی القول المخصوص وهو لافعل وهو حقیقة فی التحریم ایضا ولو کان منهیا لکان مباشرته معصیة والتالی باطل ودلیل الملازمة ان ترک المکروه طاعة وهی ترک المنهی عنه او مباشرة المامور به والتالی ایضا لیس بمتحقق وایضا انهم یقسمون النهی الی نهی کراهة ونهی تحریم ودلیل المسألة الثانیة ان التکلیف ما فیه کلفة ولا کلفة فی المکروه لانه فی سعة ترکه والمباشرة وتوجیه کلام الاستاذ ان وجوب اعتقاد کراهة تکلیف والاصل الخطاب کذلک فانه لایصح ان یتجاوزه العقول ۱۲ **۶۰** قوله لانه خطاب الشرع تخییرا بین الفعل والترک کل ماهو خطاب الشرع بالاقتضاء او التخییر فهو حکم شرعی وهذه المسألة وان کانت مفهومة مما سبق فی باب الحسن والقبح لکن لما کان قد یطلق الاباحة علی الاباحة الاصلیة وهی لیست بحکم شرعی تعرض المصنف رح بقوله والاباحة آلخ ۱۲ **۶۱** قوله والاباحة الاصلیة نوع منه ای من الخطاب بالتخییر قال حسن الشارحین الاباحة الاصلیة التی یقولون انها لیست من الاباحة الشرعیة فانها خطاب الشارع بالتخییر والاباحة الاصلیة لیست بخطاب ولذلک قالوا انها لیست بمقابلة النسخ فالافعال قبل ورود البعث مباحة اباحة اصلیة یعنی انها لاحرج فی فعلها وترکها فان اراد بها اذن الشارع بان الامر فیها لایرد فیها الخطاب بالایجاب والتحریم ونحوهما فهو ماذون فیه فهذا حکم آخر فالظاهر ان الاباحة الاصلیة نوع آخر من الاحکام ولا نزاع فیه لاحد فجعلها ههنا من الاحکام الشرعیة فی غیر موضع والماتن رح لم یرتض ههنا فیما ذکر من قبل ولعله انما ذکر ههنا مشایعة للقوم فافهم ۱۲

عمه اقول ربما یختلج فی الصدر ان القوم قسموا الاباحة الی الاباحة الشرعیة والاباحة الاصلیة فعلی هذا الاباحة الاصلیة قسیم للاباحة الشرعیة فکیف اندرجها المصنف رح فی الاباحة الشرعیة والجواب ان القوم اخذوا من الاباحة الشرعیة المعنی الاخص منها المقابل للاباحة الاصلیة والمصنف رح اخذ منها المعنی الاعم منها فلا حرج فی کل واحد من الاندراج والتقسیم لانهما باعتبار المعنیین فافهم ۱۲ محمد عبید عفر له المولی

ط لانه خلاف البداهة العقلية يفهم بطلانه كل عاقل ۱۲ عبيد

بقوله وهما نوعان للحكم فلا يكون احدهما من جنس الآخر كذا قال استاذ البند ١٢ ٥٤ قوله ولعل النزاع بين كون المباح من جنس الواجب او النزاع لفظي لما يفهم احد المتخاصمين مرادا الآخر حتى لو فهم لما انكره اذ المنافي اراد بالمباح ليس كذلك فلم يجعل من جنسه والمثبت للخصوصية اراد بالمباح المأذون المطلق والواجب ايضا ماذون مجملة من جنسه فالمثبت مثبت لامر آخر لا يفهمه المنافي حتى يفهمه فلم يكذبه والمنافي نافٍ لامر آخر لا يعلمه المثبت حتى يعلمه لنفاه ايضا وقع الاشتباه لهما لا بالاشتراك اللفظي وهو المعنى من النزاع اللفظي فافهم كذا قال تلميذ احسن المتأخرين اي الملا مبين ١٢ ٥٥ قوله خلافا للكعبي اقول كما قال احسن المتأخرين كون المباح ليس بواجب ظاهر مما سبق فان المذكور سابقا يدل على ان الوجوب والاباحة متنافيان ومع ذلك قد خالف فيه الكعبي فذهب الى انه واجب ونفس مطلوبية يقتضي الوجهين الاول انه واجب من حيث الاباحة اي المعاملة به على طريق الاباحة واجب وانت تعلم انه حكم آخر تيا في كل حكم غير ظاهر من دليله والثاني انه فرد للواجب وان لم يكن من حيث الخصوصية واجبا كالوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن الخاص فان احدهما واجب بالنسبة اليها والوجود والعدم فردان من طبيعة احدهما مع ان خصوصية كل واحد منهما بالنظر اليها ممكنة الانسلاخ وبهذا المعنى يتقيض ويقيل الكعبي فانه احتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب اما عينا ان كان واحدا او مخيرا ان كان متعددا وهذا بناء على ما مر من ان ضد المنهي عنه واجب او مخير او قد ذكر تحقيقه سابقا بحيث لا يكون للشك فيه مدخل وقع مرادا للكعبي حق

المقالة الثانية	بيان ان المباح ليس بواجب	في الاحكام

مسألة المباح

الا بعد الشرع خلافا للبعض المعتزلة وقد تقدم في باب الحسن والقبح من اقبل فليستذكر ١٢

ليس بجنس للواجب لانهما نوعان للحكم وظن انه جنس لان المباح هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب قلنا لا نسلم ذلك

تمام حقيقة المباح بل هو المتساوي فعلا وتركا ولعل النزاع لفظي

مسألة المباح ليس بواجب خلافا للكعبي واحتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيرا قلنا الصغرى ممنوعة امّا اولا

فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضي وهو الارادة مثلا بناء على

ان علة العدم عدم علة الوجود وحينئذ لا يكون عدمه مستندا الى

فعل المباح الذي هو المانع واما ثانيا فلان فعل المباح انما

يكون تركا له لو قصد بفعله تركه وذلك لا يلزم نعم لو اراد الحرام

ثم قصد بفعل المباح تركه فانه يكون واجبا ونحن نلتزمه والزم عليه بانه

مصادمة للاجماع فاجابانه بالنظر الى ذات الفعل وهذا بالنظر الى ما يستلزمه

٥٦ قوله خلافا لبعض المعتزلة فانهم قالوا ان الحسن والقبح عقليين كما شفان عن ثبوت الحكم الذي هو خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف فالاباحة الاصلية عندهم مالا يعلم فيه خصوص خطاب لكن لحسن الثابت فيه في نفس الامر بمعنى عدم القبح بدلالة العقل ١٢ ٥٧ قوله المباح آه اقول كما قال احسن المتأخرين قد ظهر مما سبق من تقسيم الحكم الى الاقسام الخمسة بالتردد بين النفي والاثبات ان الوجوب والاباحة حكمان متباينان عندهم فلا يكون المباح جنسا للواجب واذ قد يستعمل لفظ المباح مرادفا للجائز بمعنى ما لا يمتنع شرعا كما سبق ظن انه جنس للواجب استدل عليه بان المباح هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب ١٢ ٥٨ قوله لانهما نوعان للحكم فان المباح ماذون الشارع فيه بالتخيير بين الفعل والترك والواجب ماذون فيه بالالتزام ولا شبهة في ان هذين الماذونين مندرجان في مطلق الماذون من قبل الشارع اندراج امرين متباينين في اعم وهو المراد

٥٩ قوله فانه يكون واجبا ونحن نلتزمه متعد يقال لمباح مفوت للحرام البتة لكونه ضدا له سواء قصد به ترك الحرام او لا فلا وجه لمنع الصغرى نعم لو منع الكبرى ويقال انا لا نسلم ان كل ترك حرام واجب ولو مخيرا بل نقيد المسلم ان كل مفوت للحرام اذا قصد به تفويت الحرام فهو واجب لكان له دخل في ايجاب ذلك الواجب بالتبع وقد كان الكلام في الوجوب بالذات فهذا يكون خروجا عن محل النزاع ١٢ ٦٠ قوله وهذا بالنظر الى ما يستلزمه فالمباح بهذه الذات لما يستلزمه من ترك الحرام وانما يجب الوجوب الى الفعل بالعرض وما قال ابن الحاجب معترضا على الكعبي ان الوجوب يستدعي ترجيح احد الطرفين والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فليس بشيء لما قال المصنف رح في المنهية ومن ههنا ظهر ان ما رجح به ابن الحاجب على الكعبي ان الامر طلب يستلزم ترجيح المأمور به والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأمورا به ففيه بحث لانه ان اراد بالمأمور به ما تعلق به الطلب الجازم فمسلم لكن لا نسلم قوله فلا يكون مأمورا به وان اراد من كل الوجوه فممنوع انتهى ١٢

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

٥٥ قوله خلافا للكعبي اقول كما قال احسن المتأخرين كون المباح ليس بواجب ظاهر مما سبق فان المذكور سابقا يدل على ان الوجوب والاباحة متنافيان ومع ذلك قد خالف فيه الكعبي فذهب الى انه واجب ونفس مطلوبيته يقتضي الوجهين الاول انه واجب من حيث الاباحة اي المعاملة به على طريق الاباحة واجب وانت تعلم انه حكم آخر تيا في كل حكم غير ظاهر من دليله والثاني انه فرد للواجب وان لم يكن من حيث الخصوصية واجبا كالوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن الخاص فان احدهما واجب بالنسبة اليها والوجود والعدم فردان من طبيعة احدهما مع ان خصوصية كل واحد منهما بالنظر اليها ممكنة الانسلاخ وبهذا المعنى يتقيض ويقيل الكعبي فانه احتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب اما عينا ان كان واحدا او مخيرا ان كان متعددا وهذا بناء على ما مر من ان ضد المنهي عنه واجب او مخير او قد ذكر تحقيقه سابقا بحيث لا يكون للشك فيه مدخل وقع مرادا للكعبي حق

ولا يسعنا ذكره المص في الجواب من ان الصغرى اتفاقية بان كل مباح ترك حرام ممنوعة فافهم هذا ما لخصته من احسن الشروح ١٢

٥٦ قوله ولو مخيرا ضرورة ان ضد الحرام واجب ولو مخيرا وذكر كلمة لو اشارة الى ان ضد الحرام لو كان واحدا فهو واجب معينا وان كان متعددا فهو واجب تخييرا فثبت ان كل مباح واجب ولو مخيرا ١٢

٥٧ قوله بناء على ان علة العدم عدم علة الوجود والارادة لما كانت علة لوجود الحرام كان عدمها علة ولعدم ما يستند عدمه الى عدم تلك الارادة ١٢ ٥٨ قوله وحينئذ لا يكون عدمه مستندا الى فعل المباح الذي هو المانع من اتيان الحرام ويجتمع الاجتماع معه فان عدم المقتضي كاف في عدم الحرام فيصير وجود المانع لغوا لا دخل له في عدم الحرام قال في المنهية اقول لكن دفع الاول بانه لا بد في ترك الحرام من احد الامرين اما عدم المقتضي او وجود المانع فلان يقرر الدليل هكذا المباح ترك حرام ولو بد لا وكل ترك حرام كذا الواجب ولو مخيرا وفيه ما فيه انتهى ويجوز ان العلة بالذات انما هو عدم المقتضي واما المانع فهو علة بالعرض لا ينسب اليه عدم المعلول عند وجود المقتضي فلا يكون واجبا ولو بدلا والعدم ليس شيئا فلا يكون فعلا مطلوبا فلا يصلح لكونه واجبا ولو مخيرا فاحسن الشارحين الحق ان الواجب ان اراد به الكعبي الا بد منه في الشريعة بحيث لو اخل به لوقع في الاثم فالمباح واجب بالعرض فالحق معه ولا يضع لنا المنازعة معه وان اراد بالواجب فعلا لا بد من المباشرة به فهو في معرض الخفاء كما في الكتاب ١٢

٦٠ قوله وهذا بالنظر الى ما يستلزمه فالمباح بهذه الذات لما يستلزمه من ترك الحرام واجب وانما يجب الوجوب الى الفعل بالعرض وما قال ابن الحاجب معترضا على الكعبي ان الوجوب يستدعي ترجيح احد الطرفين والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فليس بشيء لما قال المصنف رح في المنهية ومن ههنا ظهر ان ما رجح به ابن الحاجب على الكعبي ان الامر طلب يستلزم ترجيح المأمور به والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأمورا به ففيه بحث لانه ان اراد بالمأمور به ما تعلق به الطلب الجازم فمسلم لكن لا نسلم قوله فلا يكون مأمورا به وان اراد من كل الوجوه فممنوع انتهى ١٢

صح ان علة العدم عدم علة الوجود فلا يكون عدم الحرام مستندا الى عدم المباح بل الى عدم ارادة الزنا مثلا فاشتغل بالكتابة او السفر او غيرذلك قصدا بذلك اعدام فعل الزنا مثلا ١٢ عبيد رحمه

وذلك بان غلب على شخص قصد فعل الزنا مثلا فاشتغل بالكتابة

لله اما اولا فلان الاجماع منعقد على ان الافعال المباحة متحققة وعلى ما قال الكعبي لا يتحقق الفعل المباح وانعدم بالمرة واما ثانيا فلان الاجماع انعقد على ان الفعل ينقسم الى المباح والواجب وغيرهما فالمباح قسم من الفعل مباين وتقسيم الواجب لا غير واجب وعلى ما ذكره الكعبي يلزم ان يكون قسيم الشيء قسما منه وذلك باطل بداهة ١٢ كذا عبيد رحمه غفرله

عه قوله الحكم آه فالحكم الذي هو عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا جنس للواجب والمباح وكل منهما حقيقة مباينة للآخر فان المباح عبارة عن فعل خير الشارع في فعله وتركه والواجب عبارة عما الزم الشارع فعله وطلبه حتما ولا يرخص في تنا بينهما ولا في انزاجهما تحت الحكم فافهم ١٢ محمد عبد الحليم غفرله

عه قوله لانه جزء آه لان حقيقة الواجب مقيد بقيد زائد وهو انه غير جائز في تركه والمأذون في الفعل تمام ماهية المباح في زعمهم والجنس على ما قاله المناطقة عبارة عما يعم الشيء و يتقوم ذلك الشيء منه ومن امر زائد والواجب كذلك بالنسبة الى المباح فافهم ١٢ بقلمه

عه قوله ولعل النزاع بين كون المباح من جنس الواجب او النزاع لفظي لما يفهم احد المتخاصمين مرادا الآخر حتى لو فهم لما انكره اذ المنافي اراد بالمباح ليس كذلك فلم يجعل من جنسه والمثبت للخصوصية اراد بالمباح المأذون المطلق والواجب ايضا ماذون مجملة من جنسه فالمثبت مثبت لامر آخر لا يفهمه المنافي حتى يفهمه فلم يكذبه والمنافي نافٍ لامر آخر لا يعلمه المثبت حتى يعلمه لنفاه ايضا وقع الاشتباه لهما لا بالاشتراك اللفظي وهو المعنى من النزاع اللفظي فافهم كذا قال تلميذ احسن المتأخرين اي الملا مبين ١٢

عه قوله ولا يسعنا ذكره المص في الجواب من ان الصغرى اتفاقية بان كل مباح ترك حرام ممنوعة فافهم هذا ما لخصته من احسن الشروح ١٢

عه قوله لانهما نوعان للحكم فان المباح ماذون الشارع فيه بالتخيير بين الفعل والترك والواجب ماذون فيه بالالتزام ولا شبهة في ان هذين الماذونين مندرجان في مطلق الماذون من قبل الشارع اندراج امرين متباينين في اعم وهو المراد

عه قوله خلافا للكعبي اقول كما قال احسن المتأخرين كون المباح ليس بواجب ظاهر مما سبق فان المذكور سابقا يدل على ان الوجوب والاباحة متنافيان ومع ذلك قد خالف فيه الكعبي فذهب الى انه واجب ونفس مطلوبيته يقتضي الوجهين الاول انه واجب من حيث الاباحة اي المعاملة به على طريق الاباحة واجب وانت تعلم انه حكم آخر تيا في كل حكم غير ظاهر من دليله والثاني انه فرد للواجب وان لم يكن من حيث الخصوصية واجبا كالوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن الخاص فان احدهما واجب بالنسبة اليها والوجود والعدم فردان من طبيعة احدهما مع ان خصوصية كل واحد منهما بالنظر اليها ممكنة الانسلاخ وبهذا المعنى يتقيض ويقيل الكعبي فانه احتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب اما عينا ان كان واحدا او مخيرا ان كان متعددا وهذا بناء على ما مر من ان ضد المنهي عنه واجب او مخير او قد ذكر تحقيقه سابقا بحيث لا يكون للشك فيه مدخل وقع مرادا للكعبي حق

بالعرض لكانت حقيقة باقية كما كانت من قبل اذ لا معنى لانقلاب الحقيقة بالوجوب العرضي فالحق في الجواب ما قال المصنف رح اولا فافهم ۱۲ ۵۳ قوله خلافا للشافعي رح قال بحر العلوم لعله اراد بالمباح ما اذن في الفعل وهو اعم من المندوب والمباح وعوى الوجوب بالشروع ثم انه على هذا التقرير ايضا لابد من دعوى جزئية كما يدل عليه قوله قد تصير وعلى هذا فلا ينافي قول الامام الشافعي فانه يقول بوجوب الحج والعمرة بعد الشروع فاذا فالاولى في عنوان المسالة ما في كتب مشائخنا النفل يجب بالشروع خلافا له ۱۲ ۵۳ قوله لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره اي بقاء هذا التخيير دواما عقلا فظاهر واما شرعا فلان الحج النفل بعد الشروع فيه لا يبقى الخيار بل واجب اداؤه وبهذا ظهر ضعف ما قال الشافعي رح من ان مقتضى التخيير لو وجب لم يكن مخيرا ۱۲ ۵۴ قوله والوقوع بالنهي عن ابطال العمل قال الله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وليس المراد بعدم بطلان الاعمال لا بطلان ثمراتها المقصودة منها واطلاق اللازم الشيء بعد الوجود كما يكون على رفع وجوده كذلك يكون على رفع ثمراته المقصودة منه كما يقال قد بطل سعيك وجهدك والجملة ليس المراد بوقوع رفع الوجود بل رفع الثمرات وبهذا المعنى للابطال شائع ۱۲ ۵۵ قوله فلزم القضاء بالمثل الا اذا قام دليل على خلافه كما في العيدين والجمعة والاضحية ثم اورد عليه انا لا نسلم معنى قوله رح من قائل لنهي عن ابطال العمل بالرياء والسمعة والنفاق واشالها كما هو مروي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين واثانيا فلان بطلان العمل في الاساءة غير مسلم اذ يجوز ان يثاب الرجل على بعض الصلوة وان لم يثب لو اتاب بالصلوة فيما بطل عمله ۱۲ ۵۶ قوله منه رخصة قال في المنهية وفيه رد على جعل الرخصة من خطاب الوضع وذلك لان منها ما يكون واجبا ومندوبا ومباحا اذ هي من اقسام التكليفي (دون الوضعي) وفيه ما فيه انتهى اقول لعل وجهه ان المنقسم اليها انما هو مصداق الرخصة وهو من الخطاب التكليفي بالاريب والكلام في نفس معنوها التي هي عبارة عن تغيير الحكم من عسر الى يسر فهي من الاحكام الوضعية اقول كما قال حسن الشارحين ان الرخص فيها حكمان وضعيان احدهما كون الحكم من عسر الى يسر بسبب العذر وهو من الاحكام الوضعية السببية وثانيهما نفس الخطاب بان هذا الحكم تغير من العسر الى اليسر وهذا في الظاهر وان كان كذلك خبرا محضا ولكن تضمنه الوجوب اولا اباحة واشال ذلك لا بأس بان يعد من الاحكام الوضعية كالتضمنية بما هي تضمنية ليست من الاحكام وتضمنها الوجوب والاباحة مثلا لا باس في عدها من الاحكام الوضعية وثالثها نفس الرخصة وهو ما ذكره المصنف رح بقوله منه رخصة ۱۲ ۵۷ قوله وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه وفيه العزيمة اولى ولو مات كان ماجورا والثاني ما يتراخى حكمه سببه الى زوال العذر كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى ما لم يستنصر فلومات بها اثم والثالث ما نسخ عنا تخفيفا بما كان على من قبلنا من امر كقرض موضع النجاسة واداء الربع في الزكوة الى غير ذلك والرابع

۵۸ قوله المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع قال في المنهية لا يقال انقلاب الحقيقة محال لانا نقول الوجوب بالغير لا ينافي الاباحة لذاته على انه مثل الانقلاب في العناصر واعلم ان الانقلاب لعناصر على ضربين احدهما يستحيل الآخر ممكن اما المستحيل فهو ان يبقى الذات ومع ذلك يصير ذاتا اخرى كالماء ومع بقاء حقيقته يصير هواء واما الممكن فهو ان يعدم الذات ويوجد بدلها ذات اخرى كالماء اذا صار هواء فههنا الانقلاب من هذا القبيل فذات النفل لا يوجب تركه الاثم ثم بسبب الشروع بطلت تلك الحقيقة وصارت حقيقة اخرى في نظر الشارع فان قلت انا نقلت حقيقة النفل في الشروع الى الواجب فليكن فيه ثواب اداء الواجب مع انه ليس فيه الا ثواب النفل اتفاقا يقال انا لم نكن ثواب واجب لكن العبرة للابتداء انتهى يعني ان مقتضى الانقلاب وان كان ما ذكره المعترض لكن لما كان العبرة للابتداء دون الانتهاء كان تركه صحيحا عند الشروع وان انقلبت

۵۹ قوله ولو مات كان ماجورا قال في المنهية والمراد بالاختصار الرخصة هو المشروع بعذر مع قيام المحرم لولا العذر فعنده انه يقتضي كما في التحرير امتناع صبر المكره على اجراء كلمة الكفر حتى يقتل لحرمة قتل النفس بلا مبيح مع ان الثابت على ما رواه الائمة في جنب رضي الله عنه بخلاف ذلك انتهى قال حسن الشارحين وجه الاقتضاء ان كلمة لولا المذكور في كلام المحتصر يدل على ان المحرم لا يتحقق مع العذر فحينئذ اذا لم يوجد حرمة لم يوجد مبيح لقتل الا ان يقال ان الحرمة المفهومة من المحرم يراد به الايجاب بها معاملة المباح ففي العذر لا يوجد المحرم بهذا المعنى والمراد بالمشروع في قول صاحب المختصر مالا يؤخذ به ولو تفضلا مع قيام المحرم ۱۲ ۵۹ قوله كفطر المسافر والمريض يستباح مع قيام السبب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر شكرا لتوجه الخطاب في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الا ان الحكم وهو وجوب اداء الصوم وحرمة الافطار تراخى الى ادراك عدة ايام ۱۲ ۵۱۱ قوله فلومات بها اي بالعزيمة اذا اشتد مرضه وقرب من الهلاك اثم لانه القاء نفسه في التهلكة وقد نهى الشارع عنه لان وجوب الاداء ساقط عنه بمعنى انه متاخر الى عدة من ايام اخر فلا يكون بالصبر على الهلاك مقيما لحق الله تعالى بخلاف القسم الاول فان الحكم ههناك لم يتاخر عن السبب ولم يسقط فكان الصابر على الهلاك مقيما لحقه تعالى مظهرا للطاعة فيكون ماجورا ۱۲ ۵۱۲ قوله ثم اعلم انه قيد بالاثم بما اذا علم بالرخصة وذلك لانه لو لم يعلم فهو مطيع في فطنه والله تعالى شانه لا ينظر الى صور الاعمال انما ينظر الى عزيز ذلك من اشتراط قتل النفس في صحة التوبة ودية القصاص عما كان القتل او خطاء واحراق الغنائم وتحريم الحرق في اللحد والسبت والطيبات بالذنوب وان لا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء وكون الواجب من الصلوة في اليوم والليلة خمسين وان لا يجوز الصلوة في غير المسجد وحرمة الجماع بعد العشية في الصوم والاكل بعد النوم فيه كتابة ذنب الذنب ليلا باب ذره صباحا كذا في التقرير التحقيق المفوت

ظ فانه للتقليل ۱۲

المقالة الثانية | بيان تقسيم الرخصة على اربعة اقسام | في الاحكام

ونوقض بانه يلزم ان يكون كل حرام واجبا لان كل حرام ترك لحرام اخر هو ضده واجيب بان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين

مسألة المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع خلافا للشافعي لنا الجواز بان التخيير ابتداء لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره والوقوع بالنهي عن ابطال العمل فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد

مسألة الحكم منه رخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر لعذر وهي في اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه وفيه العزيمة اولى ولو مات كان ماجورا والثاني ما يتراخى حكمه سببه الى زوال العذر كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى ما لم يستنصر فلومات بها اثم والثالث ما نسخ عنا تخفيفا بما كان على من قبلنا من امر كقرض موضع النجاسة واداء الربع في الزكوة الى غير ذلك والرابع

عنه قوله ما استبيح اه فسره بعضهم اي عومل به معاملة المباح اه وجه هذا التفسير ان الصوم الحرام كاجراء كلمة الكفر لا يصير مباحا حقيقة والا لما كان ماجورا حين العمل بالعزيمة ۱۲ ع

ا اقول قد لخص فؤاد الحشي هذه الحاشية من نحو صفحة كاملة من الشرح المذكور فلا يفهم هذه الحاشية بدون الرجوع الى الشرح المذكور وهذا البياض الضيق لا يسع نقل جميع عبارة الشرح المذكور في هذا المقام وانا كتبت هذه الاسطر لئلا يقع الطالب نفسه في الاضطراب لحل هذه الحاشية وفضل هذا من سود وضيع الحشي رح بركت الدر الذي ليس لي شيء في هذه الحاشية اي حاشية هذا الكتاب الا النقل ۱۲ عبيد

يظهر فيما اذا صبر حتى مات لا يكون آثما عند الامام وفيما اذا طعن لا يأكل حراما يحنث بأكل هذا الاشياء في حالة المخمصة عندهم ولا يحنث عندنا واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فاطلاق المغفرة دال على قيام الحرمة الا انه تعالى رفع المؤاخذة عن عباده كما في الاكراه على الكفر واجيب بان المغفرة في كلامه تعالى كثيرا ما يقع على ما يوازي الاحسان فلا يقتضي بقاء الحرمة فافهم انتهى ١٢ **٥٢** قوله مجاز لان تغير الحكم من عسر الى يسر لا يقتضي بحسب الحقيقة بقاء الحكم وتغير صفته وفي القسمين المذكورين اذا سقط ذاته فهو مجاز ١٢ **٥٣** قوله واثالث اتم في المجازية لسقوط ذات الحكم فيكون بعيدا عن المعنى الحقيقي غاية البعد بخلاف النوع الرابع من الرخصة وهو رخصة الاسقاط فان السبب فيه مبقى مشروعا في الجملة ففيه مشابهة للرخصة كونه مشروعا في صورة التحقق الخ هندية ١٢ **٥٤** قوله كالاول في الحقيقة اي كما ان النوع الاول من الرخصة اتم (اي كونه رخصة حقيقة) من الثاني لان حكم الاصل مع سببه لما كان باقيا في الاول ومع ذلك كان الاقدام على الفعل مشروعا من غير مؤاخذة كان في اعلى درجات الرخص بخلاف الثاني فان السبب فيه وان كان قائما لكن الحكم اذ اتراخى كانت العزيمة ناقصة فكذلك الرخصة المقابلة لها ١٢ **٥٥** قوله فرع اعلم انه اذا ثبت ان في رخصة الاسقاط يكون الحكم مشروعا في غير موضع العذر وساقطا موضع العذر كيف اذا زال العذر ثبت اصل الحكم فالوا سقوطا حكما آخر كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٦** قوله من سراية الحدث اليها اي الى الرجل فغسلها وغسل البطن والظهر التي هي من توابع الوضوء سواء وان لم يتعلق به تحصيل حقيقة الوضوء فقط سقط اعتباره شرعا في موضع العذر وهذا معنى رخصة الاسقاط كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٧** قوله لكنه مشروع بعد يعني ان ما ذكرنا انما تم لو لم يكن الغسل مع الخف مشروعا فان رخصة الاسقاط معناه سقوط حكم الاصل مع العذر وعدم مشروعيته كما قالوا في الميتة ان حرمتها ساقطة مع المخمصة غير معتبرة عند الشرع وغسل الرجل مع الخف مشروع كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٨** قوله ولهذا يبطل مسحه اذا خاض في النهر اي فغسل الرجل لو لم يكن مشروعا لكان مثل باقي الاعضاء التي لا يجب غسلها في الوضوء كالظهر والبطن فكما لا يبطل غسلها مسح الخف كذلك لا يبطل غسل الرجل مسحه اقول كما قال احسن الشارحين ان هذا لا يتم استدلالا فان غير المشروع قد يبطل به المشروع كاخراج الدم من البدن بحيث يتضرر به يبطل الوضوء فلا نسلم ان كلما لا يكون مشروعا نسبته الى الامر المشروع على السواء حتى يكون غسل الرجل والظهر والبطن نسبته الى المسح على السواء بل يجوز ان يكون بعض ما لا يكون مشروعا خصوصية في حق الابطال الى المشروع ولا تكون للآخر الا ان يقال لا بد في الوضوء عند اهل التحقيق من غسل الرجل هو الاصل او المسح على الخف الذي هو كالخلف واذا بطل الخلف لا بد من مشروعية الاصل اعني غسل الرجل فان اخلاء الحكم عن الاصل والخلف المعتبر فيه غير معهود في الشرع والامر الثاني انه لا يجب الغسل في صورة الخوض في النهر بعد انقضاء المدة فالغسل الاول كان للامر الواجب وهو معنى المشروعية ١٢ **٥٩** قوله ولا يجب الغسل في صورة الخوض في النهر بعد انقضاء المدة وبذا يضاد دليل المشروعية والاوجب الغسل بانقضاء المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخلف فلا يكون رخصة اسقاط ١٢ **٦٠** قوله وان الغسل انما يجب بعد النزع لانه قد حصل يعني قد حصل الغسل بالخوض ووجوب النزع انما هو للغسل وقد حصل فلو وجب بعده يلزم تحصيل الحاصل وبالجملة يجوز ان يكون هذا الغسل غير مشروع في نفسه ومع ذلك يجوز ان يكون كافيا عن مشروع كما ان الجهاد غير مشروع للنساء والصبيان ومع ذلك ان حصل منهم هزم الكفار ودفعهم عن الثغور يسقط الجهاد مع ان جهادهم غير مشروع فقد حصل الكفاية بما ليس بمشروع عن الواجب فكذا ههنا ١٢ **٦١** قوله وبان الاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده بل الحق ان يقال في الجواب ١٢

ظ لعدم بقاء ذات الحكم مع جميع الوجوه في كل الموارد ١٢ ع

المقالة الثانية | بيان تفريع المسائل على اقسام الرخصة | في الاحكام

ما سقط مع العذر مع مشروعية في الجملة ويسمى رخصة اسقاط

الذي تقرر عذرا من جهة الشرع ١٢ **٥١** فلذا قال مع مشروعية في الجملة ١٢ وجه التسمية ظاهر لانه اسقط حكمه شرعا

٥٢ كسقوط حرمة الميتة للمضطر قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز

١٢ بالاباحة بدلالة الضرورة فكان حقيقة ١٢ الاولين ١٢ **٥٣** اي الشرع ورخصة الاسقاط ١٢

والثالث اتم في المجازية كالاول في الحقيقة فرع قالوا اسقوط غسل

النوع ١٢ اي الشرع ١٢ بعده عن الحقيقة غاية البعد ١٢ فانه اتم من الثاني في آخره ١٢

الرجل مع الخف من الرابع لان الخف اعتبر شرعا ما نعا من **٥٤**

النوع ١٢ الذي هو رخصة الاسقاط ١٢ اي وجوب غسل الرجل ١٢

سراية الحدث اليها وفيه انه انما يتم لو لم يكن الغسل في الرجل

الطاري الحدث ١٢ وصول اي من واذا لم يسر فلا يشرع لازالة الحدث وهما البطن والفخذ ١٢ اي كون المسح من قبيل رخصة الاسقاط ١٢

هناك مشروعا لكنه **٥٥** مشروع بعد وان لم ينتزع خفيه ولهذا يبطل

اي في مادة التخفف ١٢ اي الغسل ١٢ فانه ونزع ١٢ اي لمشروعية الغسل ١٢

مسحه اذا خاض في النهر ودخل الماء في الخف ولا يجب الغسل

١٢ الدة النقاء فصار الوظيفة ح الغسل ١٢

بانقضاء المدة واجيب بمنع صحة رواية بطلان المسح وان الغسل

١٢ الاسقاط ١٢ قبل وقوعه كمن ١٢ الشروع قبل شروع ١٢ واجب عين اتفاق ١٢ ١٢

انما لم يجب بعد النزع لانه قد حصل وردبان الرواية مذكورة

١٢ اي الغسل ١٢ بالخوض في النهر ١٢ هذا جواب او لبيان الحق ١٢ اي رواية بطلان المسح ١٢

في الكتب المعتبرة كالظهيرية وغيرها وبان الاجماع على ان

١٢ ردا ثانيا بيان الحق ١٢ صحة رواية بطلان المسح فليحفظ

المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده بل الحق ان يقال

للحدث ١٢ في الجواب ١٢

٥١ قوله كسقوط حرمة الميتة للمضطر فلم يبق مشروعية اصلا قال في المنبعة فلا يحنث باكلها مضطرا اذ اطلق لا يأكل الحرام لقوله تعالى قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وذهب كثير منهم ابو يوسف في رواية ان الحرمة لا ترتفع واثما رفع اثمها كما في الاكراه على الكفر فلا يأثم بالامتناع ويحنث في الحلف المذكور وقالوا لقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وفيه ما فيه انتهى قال الفاضل الخيرآبادي اعلم ان الامام ابا حنيفة رحمه الله تعالى ذهب الى ان البنية والجزء يسقط حرمتها حال الاضطرار فيصير كل منهما حلالا حاقنا لهذه الحالة والدليل عليه قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاستثنى حالة الضرورة فثبت التحريم في حال الاختيار اذ الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء الاستثناء وقد كانت مباحة قبل التحريم فثبت في حال الضرورة على ما كانت عليه وهذا بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قبل الشرع وعلى مذهب من يقول ان الحل والحرمة انما يعرفان من الشرع فيقال الاستثناء من الحظر اباحة فصار كانه قال هذه الاشياء محرمة في حال الاختيار مباحة حال الاضطرار وروى ابو يوسف رح عنه ان الحرمة ليست بزائلة لكن رخص الفعل في حالة الاضطرار بقاء للحرمة كما في الاكراه واكل مال الغير وبهذا مذهب اكثر ائمة الخلاف

السنبة نقس الحي ١٢ ع

المقالة الثانية في الأحكام

بيان كون الحكم بالصحة في العبادات عقليًا

المعتبر نفي المشروعية في نظر الشارع بان يكون العمل به اثمًا[1] وبطلان هذا ممنوع وما قالوا ان العزيمة اولى فالمراد باسقاط سبب الرخصة مسألة الحكم بالصحة في العبادات عقلي لانها استتباع الغاية وهي في العبادات عند المتكلمين موافقة الامر للفعل على ما يترتب عليه غايته ان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كونه مسقطا لوجوب القضاء تحقيقا وتقديرا كما في الاداء وبعد ورود الامر يعرف ذلك بلا توقف وقد ظن انها من احكام الوضع وقيل بمعنى الموافقة عقلي وبمعنى الاسقاط وضعي اقول الاسقاط فرع التمامية وهو بالموافقة عقلي وقيل في المعاملات وضعي اتفاقا لان ترتب الثمرات على العقود موقوف على التوقيف البتة اقول جعل العقود اسبابا لا ريب انه من الوضع لكن الصحة هو الاتيان بها

---

[1] قوله وبطلان هذا ممنوع وتحقيقه ان المرخص ما دام مرخصا لا يجوز الفعل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له اتمام الصلوة حتى اذا افتتحها مثنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين فاذا اتمها مثنية شتين ونوى الاقامة تمت اثنتا عشرة صلوة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف ان اجزاه الغسل واذا نزع الخف زال الترخص وصار الغسل مشروعا ثابتا عليه وهذا معنى ما قال في المنهية لانه لا يلزم من بطلان المسح اذا خاض وعدم وجوب غسل الرجل انقضاء المدة كون الغسل مشروعا في مدة المسح وبقاء حكمه فليتدبر. انتهى فعلم ان الاجزاء لا يستلزم المشروعية فان غير المشروعات قد يسقط بها المشروعات كما سبق فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ منه

[2] قوله وقد ظن انها من احكام الوضع لان معرفة الصحة موقوفة على معرفة الاركان والشرائط والاسباب ولا ريب ان هذه المعرفة مع احكام الوضع وهي ليست بعقلية اصلا والصحة عبارة عن الموافقة لهذه الاركان التي بينها الشارع فكانت وضعية ايضا وفيه انه لا يلزم من توقف الاطراف على الشرع توقف الحكم عليه ايضا بل بعد تصور الطرفين يستقل العقل بادراكه من غير حاجة الى بيان الشرع ١٢ منه

[3] قوله وقيل بمعنى الموافقة عقلي لان الحكم بان الفعل المودى لما امر به الشارع بعد معرفة حقيقة المامور به وشرائطه يستقل به العقل من غير احتياج الى امر آخر ١٢ منه

[4] قوله وبمعنى الاسقاط وضعي لان سقوط القضاء وكذا وجوبه لا يستقل به العقل ولا يدرك الا من الشارع ١٢ منه

[5] قوله وهو عقلي باعتراف هذا القائل فكذا الاسقاط المتوقف عليه فلا وجه لنفي كونه عقليا قال في المنهية يعني ان القول ببقاء القضاء بعد اتيان المامور به على وجهه كما ذهب اليه عبد الجبار مجادلة على خلاف رأي الجمهور (من عدم بقاء القضاء بعد الاتيان) ولذلك قالوا ان القضاء استدراك لما فات فاذا حصل المطلوب بتمامه وبموافقة الفعل للامر سقط القضاء انتهى وقال ابن الشارحين ان القضاء عبارة عن الاتيان في غير الوقت استدراك لما فات بعد تعقل الموافقة وتصور معنى القضاء بالوجه المذكور وسقوطه لا يحتاج العقل بعد اتيان المامور به في الوقت وموافقة الامر في الحكم بسقوط القضاء الى امر آخر شرعي بل يعرفه العقل فقط اذا لو لم يسقط القضاء بل يبقى فلا بد ان يفوت المامور به في الوقت فلم يكن موافقا للامر وقد كان الكلام بعد الموافقة هذا خلف ١٢ منه

[6] قوله موقوف على التوقيف البتة وذلك لان كون اللفظ بصيغة بعت بحيث يترتب عليه اباحة الانتفاع انما هو بتوقيف من الله تعالى فكان من جملة خطاب الوضع ١٢

---

[1] احتراز عن مذهب الشيعة حيث لا يرون المسح على الخف جائزا ١٢ ع ط لبعده عن التهمة باخذ الجيل في

[2] والغسل مع التخفف غير معتبر في نظر الشارع بل هو اثم ١٢

[3] للعزيمة ١٢

[4] الاثم ١٢

[5] التخفف اثم ١٢

[6] اي الذي هو العزيمة ١٢

[7] اي بكون هذه العبادة التي اتى بها المكلف

[8] اي الصحة

[9] للفعل اي اتيان الفعل بحيث يترتب عليه غايته ١٢

[10] اي الشارع

[11] فانه بظهور الخطاء يجب القضاء ١٢

[12] اي كون الفعل ١٢

[13] العبادة اداء اي

[14] اي استباع الموافقة وسقوط القضاء ١٢

[15] الصلوة حقيقة ومعرفة ١٢

[16] اي كونه تاما ١٢

[17] للامر ١٢

[18] الموافقة ١٢

[19] اي من احكام الوضع

[20] كالبيع وغيره ١٢

[21] اي هذا الاصل ١٢

[22] العلامات ١٢

× ولا كلام في ذلك بل الكلام في الصحة وهي فيما ايضا عقلية ١٢

الثمرة بعد وجود الثمر وتعين الثمر من الشارع يعرف بالعقل فالحق ان الصحة بمعنى الموافقة واستتباع الغاية وترتب الثمرات في العبادات والمعاملات بعد ورود الخطاب بها كذا في احسن الشروح وبعد توضيح الحق لا حاجة لنا الى القيل والقال فتامل في هذا المقام ليظهر لك حقيقة الحال ١٢ ٥٢ قوله قال قال في المنهية اشارة الى ان ما جزئيات وكليات وصحة الجزئيات بالمطابقة بالكليات وصحة الكليات بالعمل من الشارع وكذلك في العبادات فصحة الجزئيات بالموافقة مع الكليات وصحة الكليات بالموافقة الامر مثلا والاوجبان يقال العبادات ايضا جعلت اسبابا لثمراتها الاترى الى تقرير فهم الواجب مثلا بما يتحقق فعله سببا للثواب وتركه سببا للعقاب فتامل فالموافقة سواء كانت للانطباق الجزئيات على الكليات ومستلزم لتحقق ثمراتها فاقيم مقام الغاية فليتدبر ١٢ ٥٣ قوله وجوز الاشعرية التكليف بالممتنع بالذات وبالغير قال العلامة مذهب اكثر اصحاب ابي الحسن الاشعري جواز التكليف بالممتنع لذاته وقول صاحب المواقف ان النزاع فيما يمكن في نفسه ولكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة مخالف للمشهور المبسوط في كتب العلماء الاعلام والاستدلال الاشعرية يكون ابي لهب مامورا بالجمع بين المتنافيين وقد ذكر في شرح المختصر في البطلان كون التكليف تكليفا بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يصب قدير هذا قال في المنهية ١٢ ٥٤ قوله لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قال في شرح المختصر الاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع قال العلامة التفتازاني في شرح الشرح الاجماع منعقد على صحة بل على وقوع تكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لذاته كالجمع بين الضدين او لغيره كخلق الاجسام ثم لم يمتنع تحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع وانما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقايق فجواز التكليف بهذا النوع بتصوره ١٢ ٥٥ قوله علم الله تعالى انه لا يقع يعني ان الشيء اذا علم الله تعالى انه لا يكون واقعا ان كان محالا بالغير يصح التكليف به بالاجماع ومن خالفه لا اعتداد به فانه منكر للبديهي من الشرع او لانه لا يعرف قائله من المعتبرين من اهل الاسلام ولذلك في بعض الكتب نسب هذا الخلاف الى قوم غير معروف وقال الآمدي انه مذهب الكتوبية ومن الكفرة ١٢ ٥٦ قوله لانا لو صح لكان مطلوبا والتالي باطل اما الملازمة فلان التكليف ليس معناه الا ورود الخطاب بالاقتضاء او التخيير والخطاب بالاقتضاء لا يمكن الا ان يكون المقتضى مطلوبا واما بطلان التالي فلان الطلب متوقف الخ ١٢ ٥٧ قوله والا ما طلب ذلك بل شيء آخر يعني ان الطلب لو لم يكن موقوفا على تصور وقوع المطلوب لكان الطلب ممكنا من غير ان يتصور الطالب ان المطلوب سيقع منه وحينئذ ما طلب منه ذلك الشيء بل شيء آخر وهذا ضروري ١٢ ٥٨ قوله باطل بالضرورة اقول ان

كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع الثمرة وهو بعد الشرع
يعرف بالعقل فتامل الباب الثالث في المحكوم فيه
وهو الفعل وهو مسألة لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا كالجمع
بين الضدين او ممن المكلف لخلق الجوهر من القدرة الحادثة
وجوز الاشعرية واختلفوا في وقوعه واما الممتنع عادة كحمل
الجبل فيجوز عندنا عقلا خلافا للمعتزلة ولا يجوز شرعا لقوله
تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والاجماع منعقد على
صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لكنا لو صح لكان
مطلوبا والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والا لما
طلب ذلك بل شيء آخر وهذا ضروري وتصور وقوع المحال
من حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في التكليف
الحقيقي والطلب حقيقة واما الصوري بان يتلفظ بصيغة الامر
ويقول اوجدت المحال او اتيت باجتماع النقيضين فما هو الا كقولك

٥٩ قوله بالعقل هذا القول من المصنف في غاية التحقيق فان العبادات والمعاملات حالها سواء فان كل واحد منها بعد تصور شرائطها واسبابه فجعلها من كل واحد منها لا ريب فيه لارتفاع الوضع والاتيان بها في كل واحد منها بعد تصور الشرائط والاسباب والاركان يعرف بالعقل والاتيان بالعبادات والمعاملات كما جعلها الشارع بارکانها وشرائطها واسبابها هو المستتبع للثمرة سواء كانت دنيوية كملك الرقبة والمتعة مثلا في البيع والنكاح وفي المعاملات اخروية كالثواب في الآخرة في الصلوة والزكوة مثلا في العبادات ولا شك ان استتباع

وتفصيله في احسن الشروح فنقول ان الطلب ان كان حقيقيا لا يستلزم وجود المطلوب لا في الحال ولا في المال وكذلك لا يستلزم امكانه كذلك لا في الحال فظاهر فان الطلب لا يجامع المطلوب بل ينافيه فلا يصح مع وجود المطلوب ولا امكانه بمعنى امكان العامة ثم النظر الصحيح المرتاض بالنظر الكلامي والاصولي بعد تدقيق النظر تعلم بان الطلب الحقيقي المعبر عنه في الفارسية بخواهش يجوز ان تعلق بالمحال بالذات ابتلاء او دخلا في تحصيل فضل آخر او كشف كذلك ١٢
ظ سواء اراد المعنى جاهلا باستحالة ذلك او تلفظ بذلك مجردا عن ارادة المعنى لعلمه باستحالة ذلك فيكون من اقسام اللغو من الكلام ١٢ ع

وقوع التكليف بالممتنع بالغير وبما علم الله انه لا يقع لجزء من ضروريات الدين فلا عبرة بانكار من انكر ذلك كما في حاشية ٥٥ ١٢ محمد عبيد الله غفرله

١ اقول لا شك ان النظر الكلامي والاصولي لا يقتضي ذلك بل ما قاله الملا حسن ١٢ دعوى البداهة على خلاف ما يقتضيه العقل وغاية امر الملا حسن ١٢
ايراد الالفاظ البديعة الغريبة ليغتر بها المبتدي بان ما قاله حق وما نحن فلا ننظر الى الدعوى المجردة عن الدليل فافهم ١٢ محمد عبيد الله ١٢

المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا

اجتماع النقيضين واقع وانما قيل بامتناعه لهدرك اخر لو تم فتد برو لبعض الفضلاء ابحاث على هذا المسلك اشرنا الى اندفاعها اجمالا والآن نفصل تفصيلا ما فقال اولا ان تصور وجود المحال غير لازم اقول ذلك مكابرة اذ لا معنى للطلب الا استدعاء حصوله وثانيا ان التصور بوجه ما كاف اقول علم الشئ بالوجه هو علم الوجه حقيقة اذ لا علم الا بالكنه فكان المطلوب هو الوجه وقد فرض انه غير كيف لا والمحال انما هو ذو الوجه لا الوجه وثالثا ان تصور العقل ماهية المحال متصفة بالوجود سواء اتصفت في الواقع او ليس بمحال اقول لا كلام مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود ان المحال من حيث انه معلوم الاستحالة لا يتصور وجوده ايقاعا في الخارج فان الكلام في الطلب الحقيقي وثالثا بعد ان في الامر بالصلوة لم يتصورها متصفة بالوجود في الواقع اذ لم يوجد

ط لان السفه والنزق لا يستحيل في غيره تعالى كما لا يخفى ١٢ عبيد

ك١ قوله اجتماع النقيضين واقع فان الاخبار بحقيقة غير صحيح وان كان التلفظ به صحيحا كذا ههنا الطلب حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ بصيغته الامر صحيحا ولا نقول باستحالة هذا التلفظ بهذا الدليل ١٢ ك٢ قوله اجتماع النقيضين الخ قال في المنهية فيه وقع لمافي التحريران الحق انا نعلم بالضرورة امكان كلفنك بالجمع بين الضدين ووجه الدفع ظاهر مما ذكرنا في المتن انتهى ولعل حاصل كلام صاحب التحريران في التكليف بالمحال طلبا للمحال صورة وطلبا للامر آخر حقيقة لمصلحة وهذا الطلب لا يخالف حكمة مقتضى العقل عن ارادة معنى فلا يلزم السفه ولا الهزل ١٢ ك٣ قوله لتم امتناع هذا التلفظ

عه وفيه انه لو كان الطلب للابتلاء لا للايقاع فلا يتم ما ذكره اذ يكفي مجرد التصور بوجه ما من غير تصور حصوله في الخارج وتجويز وجوده في الذهن ايضا والحاصل انه لا مشاحة في تصور المستحيلات والمعدومات نعم لا يجوز التصديق بوقوع المحال ذهنا وخارجا ولا يلزم من مجرد التصور والتصديق بالوقوع والحق انه لا كلام في تصور وجود المحال سواء امكن في الواقع ام لا بل الكلام في الاستدلال على تصور وجوده وهو محال قطعا ١٢ ك٤ قوله لم يوجد بعد اي عين التكليف لان وجودها انما هو بعد التكليف بها فصار لتيسير الا الصلوة المعتبرة مع الوجود على ان يكون الوجود منسوبا اليها وذلك ظاهر فكذا لك في صورة التكليف بالمحال عه قوله والمحال انما هو ذو الوجه لا الوجه يعني ان ذا الوجه غير معلوم واما المعلوم هو الوجه فالمعلوم هو المطلوب لا غير المعلوم فاذا كان المعلوم هو الوجه يكون طلبه ولا يمكن طلب غيره الذي هو ذو الوجه فلا يكون طلب وقوع المحال ممكنا وان امكن طلب وجه وفيه انهم وان قالوا ان الوجه في علم الشئ بالوجه حاصل في الذهن بالذات لكنه ليس ملتفتا اليه بالذات بل الملتفت اليه انما هو ذو الوجه واذا كان الالتفات الى ذي الوجه بالذات كان معلوما البتة ولو بالعرض ويجوز ان يكون المعلوم مبتة بالعرض كافيا في طلب المحال وقد يقال في الجواب عن ايراد هذا الفاضل ان المستدل اراد من تصور الوقوع اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه ولما لم يمكن للمحال حقيقة صالحة للانصاف بالوقوع فلا تصور فيه التصور بالوجه لا بالكنه كذا قال الفاضل الجونفوري ١٢ التعليق المنغوت

صح كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٢ قوله يستلزم تصور الحال مبتدأ الخ اثبات الشئ للشئ لا يمكن الا بعد ثبوت المثبت له ووجوده لان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له فلا يصح المستدل تصور وقوع الحال من حيث هو محال باطل ١٢ ٥٣ قوله كما حققناه في المنهية حاصل تحقيقه في المسلم انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع ولا على عنوانه اذا الاول فلان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم ايجابا بامتناع وسلبا بوجود واما الثاني فان كان محالا فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شئ من الثابت بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها صح الحكم عليه بالامتناع مثلا لان كل حكم ثابت الافراد فهو ثابت للطبيعة فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء جميع الموارد وقد تأمل فانه دقيق انتهى وان شئت التفصيل مع ما له وما عليه فارجع الى احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وبين تصوره مطلقا قد برهن الازم في قولنا اجتماع النقيضين محال انما هو الثاني دون الاول والمحال انما هو الاول دون الثاني فالازم غير محال والمحال غير لازم قال احسن الشارحين ما قال المصنف ساقط فان التصور الايقاعي ما ذا اراد به ان اراد به تصور الايقاع فاراد ان سلمنا وجوده في الطلب الحقيقي فلا نسلم انه يستلزم الوقوع فانه التصور لا يستلزم وجود المتصور ولا وجود يستلزم المتصور وما ان يراد به الايقاع من حيث الحضور العلمي فذلك ليس بمعنى زائد على الكيفية الطلبية القائمة بالنفس وهو لا يستلزم وجود المطلوب عاجلا او آجلا ولا امكانه بل يجوز قيامه بالذهن ابتلاء للمكلف فافهم فانه من مزال الاقدام ولا جواب كما اجاب الفاضل العلام ٥٥ قوله لان العاصي مأمور لانه لو لم يكن مأمورا لم يكن عاصيا فان المعصية مخالفة الامر ولا يصدق انه لو لم يكن مأمورا لكان المأمور به حراما ومندوبا او مباحا في الكل للمعصية البتة كذا قال استاذ الهند ١٢ ٥٦ قوله وليس سبباله اي للمعلوم حتى يحال تعلم بوقوع الفعل وبالجانب الاخر تعلم بعدم وقوعه ممتنعا فعلم تعالى بعدم الاسلام من كافر وبعدم الصلوة من مسلم وان استلزم وقوع الاول من الاول والثاني من الثاني لكن لا يستلزم كون كل منهما ممتنعا لذاته بل غاية الامر ان لا يوجد في الواقع وذلك يتصور بان يكون ممكنا موجودا فيكون لا تكليف تكليفا بالممكن الذاتي والممتنع بالغير لا الكلام فيه وانما الكلام في الممتنع بالذات ١٢ ٥٧ قوله لانها سنبا الخ اصله النقض الاجمالي وتفصيله في المثال ان دليلك يلزم ان يكون التكليف بالايمان تكليفا بالممتنع مثلا فان الله تعالى عالم بوقوع ايمان زيد او بعدمه فان كان عالما بالاول فخلاف علمه بعدم وقوع الايمان ممتنع فالوقوع واجب لما تقرر في الطبيعيات ان احد الطرفين اذا كان ممتنعا فالاخر واجب والواجب غير مقدور بل هو اضطراري او ليس المقدور الا ما يصح سنان يوجده او ان لا يوجده وان كان عالما بالثاني فخلاف علمه وهو الوقوع ممتنع والممتنع غير مقدور فالكل تكليف بالممتنع من العبد والخصم قد سلم ان التكليف بالممتنع وان كان جائزا لكنه لم يقع وقال العلامة الشيرازي ان دعوى الاجماع غير صحيحة فان عند الخصم ان كل تكليف تكليف بالمحال وان سلمنا فلا منافاة

المقالة الثانية في الاحكام | بيان جواز التكليف بالممتنع مطلقا

بعد أقول ٥٨ تصورها على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافي ثبوتها وخامسا ان قولنا وجود النقيضين محال يستلزم تصورا للمحال مثبتا أقول الحكم فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه في السلم على انه فرق بين تصوره ايقاعا وبين تصوره مطلقا فيدبر قالوا اولا نسلم لم يقع لم يقع وقد وقع لان العاصي مأمور وقد علم تعالى انه لا يقع وخلاف علمه تعالى ممتنع وكذلك من علم الله تعم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب انه لا يمتنع تصورا الوقوع منبل يفيد ان الواقع عدم الوقوع فان العلم تابع للمعلوم وليس ٥٩ سببا له وما قيل انه يلزم من جواز الفعل جواز الجهل فممنوع فان العلم حاك عن الواقع المحقق وايضا يستدعي ان يكون كل تكليف تكليفا بالمحال لوجوب تعلق العلم باحد النقيضين وخلاف العلم محال فهو اما واجب او ممتنع ولا شئ منهما بمقدور واعلم ان الاشعري ذهب الى ان القدرة مع الفعل وان ٦٠ افعال العباد مخلوقة لله تعالى

٥٨ قوله قول في الجواب لانسلم عدم تصورها ايقاعا على تصورها الامر على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافي ثبوتها فلا استحالة في التصور هاكذا وان حرر النقض بالعاصي فلا يتوجه بهذا الجواب اذ لم يتصور صلوة على ما سيقع منه شئ بل الاولى ان يقول بتصور حقيقتها وبصفتها لا ايقاعا ثم يطلبها والا سن هذا لو قوعه فان العلم التصوري لا يقتضي وقوع معلومه وهذا لا يتصور في المحال اذ ليس حقيقة بتمثيل ولا تصديق بالايقاع فانه لا يصلح الانصاف متنازا الى هذا الدفع في الاستدلال بمفهوم قوله وتصور وقوع المحال من حيث هو محال باطل اي وتصور وقوع الممكن باهو ممكن

فانه دليل ظني لا تعارض به القواطع وفيه ما فيه كذا قال متاذا الهند وان شئت زيادة التوضيح فارجع الى احسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله قول تصورها على ما سيقع او تصورها على ما سيقع من المراد من تصورها ايقاعا على ان تصور المطلوب ايقاعا قبل الطلب ضروري فلا بد ان يكون تصورها على ما سيقع قبل الطلب لان الوقوع انما هو بعد الطلب والحاصل ان مراد المستدل انه لا بد في الطلب من تصور وقوع المطلوب مع امكانه لا الوقوع في حال الطلب يعني لا بد من ان يكون الطلب مع الامكان لا مع الوقوع لان الوقوع بعد الطلب والا يلزم تطلب الحاصل فاندفع النقض بامر الصلوة وفيه ان غرض المورد ان تصور وقوع المطلوب عند الطلب امتناعه ان كان لاستلزامه وقوع المطلوب في الخارج في الحال فهو باطل لان الصلوة مع امكانها لا يستلزم من تصور وقوعها في الخارج عند الطلب وان كان لاستلزامه وقوع المطلوب في الخارج في تتالي الحال وهذا غير ممكن في الحال فهذا ايضا باطل لان اتمام الصلوة موقوف على كون تصور الحال مستلزما للوقوع ولو كان في تتالي الحال وهو غير مسلم اذ للعقل ان يتصور الحال ويمكن ان يقال تصور الوقوع يستلزم امكان الوقوع فالنقض بالصلوة لكونها ممكنة

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

كذا قال الفاضل الجراباذي

٦٠ اقول حاصل الجواب على ما في شرح السنديلي ان الامور المستقبلة ليست موجودة في الذهن بنفسها اي نفس حقيقتها من حيث هي هي فليس طريق الحكم عليها الا بان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقائق الباطلة كعنوان اجتماع النقيضين ويحكم عليها من انطباقه عليها واتحادا معها والحقيق ان المحكوم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار اتحاده وانطباقه على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن موجود في نفس الامر وموصوف بصحة وقوع الوجود هو الذي يقتضيه الا يجاب وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس بمتحقق في ظرف ما وموصوف بالامتناع وما هذه وما يأخذه كالاستحالة فتامل ١٢ محمد عبيد الله غفرله

٥٥ قوله وفيه كلام عظيم في الكلام يطول الكلام بذكره لكن ينبغي ان ينبه بان الاشعري لا يخلص له عن القول بالتكليف بغير المقدور فان الكسب عنده ايضا من الله تعالى وللعبد فقط قدرة متوهمة فقط لا دخل لها في شئ من الافعال فتأمل وانصف ١٢ ٥٦ قوله وثانيا الخ في المنهية ان هذا الدليل انما جعل دليلا على حدة لان المستدل ادعى ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا يمتنع ويجب وان كان ممكنا كما في الاول كذا في شرح الشرح انتهى وفيه دفع لما يتوهم ان الاخبار انما يثبت بها الامتناع الغيري دون الذاتي او من المكلف فلا تم التقريب ١٢ ٥٧ قوله وهو التصديق اقول قالت الاشاعرة في وجه الاستدلال على مذهبهم ثبانا ان الله تعالى كلف ابا جهل بالايمان وهو انما يتحقق بالتصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام لانه لا يصدق بقوله تعالى في امثال ابي جهل سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقد كلف الله تعالى سبحانه ابا جهل بان يصدقه وهو انما يتأتى بانتفاء التصديق وحاصله بتحمل تقريرين الاول ان الله تعالى كلف ابا جهل تصديق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والتقرير الثاني انه كلف ابا جهل واشباهه بالتصديق بما جاء به النبي عليه السلام عموما من حيث المكلف به هذا الخ فحينئذ يرجع التقريران الى تقرير واحد وان شئت زيادة التفصيل فارجع اليه ١٢ ٥٨ قوله ومنه انه لا يصدقه قد قال في المنهية قد يجاب بان ابا جهل انما كلف بالايمان قبل مجئ الخبر بانه لا يؤمن وبعده قد سقط عنا التكليف بذلك بان يكون نزول الاخبار بانه لا يؤمن ناسخا في حقه التكليف الاول اقول ولا يخفى ضعفه انتهى ١٢ ٥٩ قوله وهو انما يكون بانتفاء التصديق قال في المنهية اي تصديقه انتهى ١٢

المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا

فالزموا عليه بتكليف المحال بل التزموا والحق انه ليس بلازم
اي الاشعرية ١٢ اي اتباع مذهب الاشعري ١٢ اي التكليف بالمحال ١٢ اي الاشعرية ١٢ والالتزام ممن غير لزوم ١٢
اما من الاول فلان القدرة انما يجب في زمان الايقاع حتى
عدم اللزوم ١٢ المستجمعة لجميع شرائط التاثير ١٢ اي ايقاع الفعل ١٢
يتحقق الامتثال لان زمان التكليف واما من الثاني فلان التكليف
الاشعري ١٢ الايقاع حال القدرة ١٢ عدم اللزوم ١٢ التكليف فلم يكن
عنده لا يتعلق الا بالكسب لا بالايجاد وفيه كلام في الكلام وثانيا
فعل العبد عندنا كما هو عندهم ١٢ اي بتعلق القدرة ١٢ قالوا اي الاشاعرة
كلف ابا جهل بالايمان وهو بالتصديق بما جاء به النبي عليه الصلوة
لان خطاب الايمان عام ١٢ اي بجميع ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام ١٢ اي من بعض ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ١٢
والسلام ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدق بان لا
اي التصديق بعدم التصديق ١٢ اي التصديق ١٢ نحو محال ١٢ مستلزم لصدور فوجود التصديق ١٢ التصديق وصدق به ١٢
يصدقه وهو انما يكون بانتفاء التصديق اذ لو كان يعلم والجواب
لا بد له من المعلوم ١٢ عدم التصديق تدبر ١٢ عجيد ١٢ اي تصديق ابي جهل ١٢ اي الاخبار الشرعية ١٢
ان لا تكليف الا بالتصديق في احكام الشرع وعدم التصديق اخبار
بالذات ١٢ شانه ١٢ بان ابا جهل لا يؤمن بالاحكام آه ١٢ عنه
منه تعالى اليه عليه السلام ولا يخرج الممكن عن الامكان يعلم
انه لا يصدقه ١٢ اي ابا جهل ١٢ في جميع اوقات وجود نوع الانسان ١٢
او خبر وما قيل لو علم يسقط منه التكليف ممنوع فان الانسان لم يترك
اي لعدم التصديق ١٢ اي ابو جهل واشباهه ١٢ فهو مكلف ايضا
سدى قيل في الجواب انه مكلف بالتصديق بالجميع اجمالا والتصديق
اي سهوا غير مكلف ١٢ في شرح المواقف ١٢ التفصيلي قائم مقام الاجمالي ١٢ اي ابو جهل واشباهه ١٢ فهو مكلف ايضا
بعد عدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان تفصيلا او
فلا كذلك التصديق بعدم كان لا اذا

٥٠ قوله فالزموا عليه بتكليف المحال اما على الاول فلان القدرة اذا كان مع الفعل فلا يكون القدرة حال التكليف الذي هو قبل الفعل فلا يكون عين التكليف مقدورا للعبد ويكون مستحيلا منه فيلزم التكليف بالمحال واما على الثاني فلان افعال العباد لما كانت مخلوقة لله تعالى فلا تكون مقدورة للعبد فتكون مستحيلة منه ١٢ ٥٢ قوله والتزموا الخ صرح غير واحد انه لم يصرح الاشعري بجواز التكليف بالممتنع لذاته لكن قال العلامة زعم شيخنا بلوا لمحسن الاشعري في واحد قوليه الى جوازه وقال السبكي قد صرح الشيخ في كتابه الايجاز بان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شئ اصلا تكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح جائز هذا كذا قال في المنهية ١٢ ٥٣ قوله ليس مما ذهبت اليه المعتزلة من ان القدرة الفعل ١٢ ٥٤ قوله لان زمان التكليف وهي مختلفة في زمان الايقاع فلا تكليف للعاجز فلا الزام نعم يوجب القدرة في زمان التكليف لزم تكليف غير القادر ١٢

٥٥ قوله ان لا يصدقه اذ كل عاقل يعلم تصديقه الواقع منه اذا توجه اليه فعلى تقدير التصديق بعدم التصديق لو لم يكن التصديق موجودا بل كان موجودا فيتعلق التصديق بوجوده بعد وجود النفس والا يصدق بعدمه فالتصديق بعدم التصديق مستلزم لنقيضه فيكون محالا وقد وقع هنا غلط صريح من صاحب التفتازاني في فهم المراد مما في شرح المختصر كما يظهر بالرجوع الى شرح الشرح انتهى ١٢ ٥٦ قوله وعدم التصديق اخبار منه تعالى اليه صلى الله عليه وسلم وابو جهل واشباهه لم يكلفوا بتصديق هذه الاخبار فلم يكن مكلفا بالتصديق بعدم التصديق المستلزم لعدم الايمان ١٢ ٥٧ قوله ولا يخرج الخ وفيه دفع ولعل مقصد تقرير عدم التصديق بالاخبار الشرعية غير جائز ايضا فلا اخباره تعالى بانهم لا يؤمنون وكل ما اخبر الله تعالى به فلا بد من وقوعه فعدم التصديق واجب فالتكليف بالتصديق بالاخبار الشرعية تكليف بخلاف ما اخبر الله تعالى به فيكون محالا او تقرير الدفع ان الممكن بالذات لا يخرج عن الامكان الذاتي بعلم او خبر فامكان الايمان من ابي جهل لا ينافي علمه وخبره تعالى بعدم وقوعه فان العلم والخبر انما يقتضيان كون متعلقهما واقعا لا كونه واجبا وكون نقيضه ممتنعا وبالجملة سلمنا ان امكان من ابي جهل ممكن ولا يقتضي علمه وخبره تعالى بعدم وقوعه ممتنعا فلا يلزم التكليف بالمحال ١٢ ٥٨ قوله وما قيل الخ قال في شرح التقرير لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من تبديل علم الله تعالى بالجهل وهو محال ١٢ ٥٩ قوله ممنوع فان الانسان لم يترك سدى قال في المنهية كيف يسقط فان علم الله تعالى اذا لم يكن مانعا عن القدورية والتكليف فاخباره بما في علمه وعلم المكلف به اولى

بان لا يكون مانعا قال انتهى وفيه ان شارح المختصر ليس بقائل بانتفاء القدرة بل انما يقول بانتفاء التكليف لانتفاء فائدته من الابتلاء والامتثال ولا يبقى بهذه الفائدة بعد علم المكلف بعدم وقوع ١٢ ٦٠ قوله قيل في الجواب في شرح المواقف وغيره انهم لم يكلفوا الا بتصديق يقوم به انه علم الله تعالى انهم لا يصدقونه واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فانه اخبر بهم بذلك فلا يخرج الممكن عن الامكان بعد اخباره فان ابا جهل واشباهه لم يكلفوا الا بتصديق يقوم به هذا الخبر ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار للنبي صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم فلا يكونون مكلفين بالتصديق بهذا الخبر على التعيين والتفصيل ١٢ ٦١ قوله اذا كان تفصيلا اذ في التصديق الاجمالي لا يلزم العلم بهذا التصديق على وجه الامتياز والتمييز وفي التصديق التفصيلي لا بد من علمه على وجه الامتياز فلا يلزم مطلب المحال ١٢

ان المانع بالغير ونظيره ان التصديق بالكبرى اجمالا يحصل بالبداهة مع عدم تصديق النتيجة فلما لا استحالة في تحقق وجود الشئ اجمالا مع عدم تفصيلا فكذا لا مضائقة ههنا في كون وجود التصديق اجمالا ملزوما لعدمه تفصيلا غاية ما يلزم ان يكون الوجود الاجمالي لشئ ممكنا والوجود التفصيلي محالا ولا استحالة فيه وبهذا ظهر ان ما قيل في تقرير كلام الماتن رح ان التصديق الاجمالي غير ممكن والا فاما ان يخلوا اما ان يكون صادقا او كاذبا والثاني باطل ضرورة ان التكليف انما يكون بالتصديق المطابق للواقع والاول يستلزم ان يكون مامورا بالتصديق المستلزم لشئ هذا التصديق فيكون لازما ومطلوبا للمحال ولازم المحال محال فيلزم التكليف بالمحال ليس بشئ كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله وقيل للمعتزلة ايضا قال في المنهية قيل الخلاف مبني على ان دياية الكفار واعتقاده رأفة للتعرض للشرع عند الشافعية ورأفة للتعرض والخطاب عند ابي حنيفة رح واورد عليه بان الخطاب الاقتضائي اما عين التكليف او مساوق له فمن لا يسلم التكليف كيف يسلم الخطاب فالمبنى والمبنى عليه في حكم واحد على ان الخطاب الاقتضائي مع رفع المواخذة غير معقول واجيب بان الكفر حق سائر الفروع كالاكراه في حقه فكما ان الاكراه يرفع التعرض مع قيام الحكم والحرم اعني الخطاب التحريمي كذلك الكفر رافع للتعرض مع بقاء الخطاب بها في حق الكافر فان قيل انه لا يخلو اما ان يقال انه لا خلاف مبني على ان التكليف بالفروع هل هو مطلق او غير مقيد بحصول الايمان او كونه مقيدا بانه بعد رفع الحدث بل هو مطلق فيجب عليه رفع الحدث او مقيد بحصول الايمان كالنصاب في الزكوة فلا يجب الا بعد وجوده وان كان التكليف واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصوله فالشرط للخطاب بالفروع ليس وجوبه فقط فانه دقيق والحاصل ان مبنى الخلاف بين الحنفية والشافعية ان التكليف بالفروع غير مقيد بحصول الايمان كما ان وجوب الصلوة على المسلم غير مقيد برفع الحدث بل مطلق ولذلك حكم الشافعي واتباعه بان الكافر مكلف بالفروع وفات الحنفية التكليف بالفروع مشروط بالايمان ومقيد به كما ان وجوب الزكوة مشروط بوجوب النصاب ومقيد به فلا يجب الا بعده فالتكليف بالفروع لا يصح الا بعد الايمان فالكافر ليس مكلفا بالفروع فان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فالتكليف بالايمان وان كان واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصول الايمان فما هو شرط للخطاب اعني الايمان ليس شرطا لوجوب كل واحد من الفروع كالصلوة والصوم وغيرها بل شرط لوجوبه كما ان الوضوء شرط لوجوب الصلوة لا لوجوبها كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٤ قوله وانما قالوا استنبطوها قال في المنهية اخذوا من قول محمد فيمن نذر صوم شهر فارتد العياذ بالله لم يلزمه (الصوم حال الردة) فعلم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات ولو قليلة الردة يبطل القرب والتزام القربة قربة فيبطل (الردة) بهذا الالتزام) لم يلزم ذلك اي عدم المواخذة من حيث الوجوب، ثم قال شيخ سراج الدين قد ظفرت بمسائل من اصحابنا تدل على ان مذهبهم ذلك ههنا كافر دخل مكة ثم اسلم واحرم لا يلزمه دم لانه يجب عليه ان يؤديها محاما ولو كان لزمه لزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف الكافر ثم اسلم وحنث فيه لا يجب عليه الكفارة والكناية المطلقة الحرمة

المقالة الثانية في الاحكام | بيان الاختلاف في كون الكافر مكلفا بالفروع

التصديق بالجميع اجمالا محال منه لانه يتحقق التصديق منه وفرض انه لا تصديق منه قد بر ولما كان لقائل ان يقول لا اخبار من المخبر الصادق لا يحصل الا لمكن لذا قيد التصديق بالاجمالي ممكن بالذات وان امتنع بالغير اجاب عنه في المنهية بقوله توضيحه وان الاجمال اما ان يكون منطبقا على التفصيل ام لا فان لم يكن فليس اجمالا والا وان كان منطبقا عليه فالتصديق بعدم التصديق اجمالا وتعلقه بذلك يستلزم عدمه اذ لو كان يعلم وقد فرض انه لا يعلم قال فانه دقيق انتهى والتحقيق ان الاجمال والتفصيل في التصديق لا يكون الا باعتبار المتعلق فلا يلزم الانطباق بين التصديقين فيجوز ان يكون التصديق الاجمالي ممكنا ومكلفا به لان في التصديق الاجمالي غفلة عن التفصيل فلا يلزم من التكليف التصديق الاجمالي التكليف بالمحال بالذات و

٥٥ قوله وقيل للمعتزلة ايضا قال في المنهية قيل الخلاف مبني على ان دياية الكفار واعتقاده رأفة للتعرض للشرع عند الشافعية ورأفة للتعرض والخطاب عند ابي حنيفة رح واورد عليه بان الخطاب الاقتضائي اما عين التكليف او مساوق له فمن لا يسلم التكليف كيف يسلم الخطاب فالمبنى والمبنى عليه في حكم واحد على ان الخطاب الاقتضائي مع رفع المواخذة غير معقول واجيب بان الكفر حق سائر الفروع كالاكراه في حقه فكما ان الاكراه يرفع التعرض مع قيام الحكم والحرم اعني الخطاب التحريمي كذلك الكفر رافع للتعرض مع بقاء الخطاب بها في حق الكافر فان قيل انه لا يخلو اما ان يقال انه لا خلاف مبني على ان التكليف بالفروع هل هو مطلق او غير مقيد بحصول الايمان او كونه مقيدا بانه بعد رفع الحدث بل هو مطلق فيجب عليه رفع الحدث او مقيد بحصول الايمان كالنصاب في الزكوة فلا يجب الا بعد وجوده وان كان التكليف واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصوله فالشرط للخطاب بالفروع ليس وجوبه فقط فانه دقيق والحاصل ان مبنى الخلاف بين الحنفية والشافعية ان التكليف بالفروع غير مقيد بحصول الايمان كما ان وجوب الصلوة على المسلم غير مقيد برفع الحدث بل مطلق ولذلك حكم الشافعي واتباعه بان الكافر مكلف بالفروع وفات الحنفية التكليف بالفروع مشروط بالايمان ومقيد به كما ان وجوب الزكوة مشروط بوجوب النصاب ومقيد به فلا يجب الا بعده فالتكليف بالفروع لا يصح الا بعد الايمان فالكافر ليس مكلفا بالفروع فان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فالتكليف بالايمان وان كان واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصول الايمان فما هو شرط للخطاب اعني الايمان ليس شرطا لوجوب كل واحد من الفروع كالصلوة والصوم وغيرها بل شرط لوجوبه كما ان الوضوء شرط لوجوب الصلوة لا لوجوبها كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله وانما قالوا استنبطوها قال في المنهية اخذوا من قول محمد فيمن نذر صوم شهر فارتد العياذ بالله لم يلزمه (الصوم حال الردة) فعلم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات ولو قليلة الردة يبطل القرب والتزام القربة قربة فيبطل (الردة) بهذا الالتزام) لم يلزم ذلك اي عدم المواخذة من حيث الوجوب، ثم قال شيخ سراج الدين قد ظفرت بمسائل من اصحابنا تدل على ان مذهبهم ذلك ههنا كافر دخل مكة ثم اسلم واحرم لا يلزمه دم لانه يجب عليه ان يؤديها محاما ولو كان لزمه لزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف الكافر ثم اسلم وحنث فيه لا يجب عليها الكفارة والكناية المطلقة الحرمة

٥١ قوله وفرض انه لا تصديق منه قد بر ولما كان لقائل ان يقول لا اخبار من المخبر الصادق لا يحصل الا لمكن لذا قيد التصديق بالاجمالي ممكن بالذات وان امتنع بالغير اجاب عنه في المنهية بقوله توضيحه وان الاجمال اما ان يكون منطبقا على التفصيل ام لا فان لم يكن فليس اجمالا والا وان كان منطبقا عليه فالتصديق بعدم التصديق اجمالا وتعلقه بذلك يستلزم عدمه اذ لو كان يعلم وقد فرض انه لا يعلم قال فانه دقيق انتهى والتحقيق ان الاجمال والتفصيل في التصديق لا يكون الا باعتبار المتعلق فلا يلزم الانطباق بين التصديقين فيجوز ان يكون التصديق الاجمالي ممكنا ومكلفا به لان في التصديق الاجمالي غفلة عن التفصيل فلا يلزم من التكليف التصديق الاجمالي التكليف بالمحال بالذات و

٥٢ قوله وانما قالوا استنبطوها قال في المنهية اخذوا من قول محمد فيمن نذر صوم شهر فارتد العياذ بالله لم يلزمه (الصوم حال الردة) فعلم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات ولو قليلة الردة يبطل القرب والتزام القربة قربة فيبطل (الردة) بهذا الالتزام) لم يلزم ذلك اي عدم المواخذة من حيث الوجوب، ثم قال شيخ سراج الدين قد ظفرت بمسائل من اصحابنا تدل على ان مذهبهم ذلك ههنا كافر دخل مكة ثم اسلم واحرم لا يلزمه دم لانه يجب عليه ان يؤديها محاما ولو كان لزمه لزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف الكافر ثم اسلم وحنث فيه لا يجب عليها الكفارة والكناية المطلقة الحرمة

٥٣ قوله وانما قالوا استنبطوها قال في المنهية اخذوا من قول محمد فيمن نذر صوم شهر فارتد العياذ بالله لم يلزمه (الصوم حال الردة) فعلم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات ولو قليلة الردة يبطل القرب والتزام القربة قربة فيبطل (الردة) بهذا الالتزام) لم يلزم ذلك اي عدم المواخذة من حيث الوجوب، ثم قال شيخ سراج الدين قد ظفرت بمسائل من اصحابنا تدل على ان مذهبهم ذلك ههنا كافر دخل مكة ثم اسلم واحرم لا يلزمه دم لانه يجب عليه ان يؤديها محاما ولو كان لزمه لزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف الكافر ثم اسلم وحنث فيه لا يجب عليها الكفارة والكناية المطلقة الحرمة

٥٤ قوله قلنا مستقوض بالجنب والحال انما يقال ان الدليل جار فيه بان يقال لو كانت الصلوة واجبة على الجنب لصح اداؤها منه في حالة الجنابة مع انه لا يصح فعلم ان اداء الصلوة ليس لواجب عليه ١٢ ٥٥ قوله كالمحدث فان شرط صحة الصلوة منه الطهارة مع كونها واجبة

٥٦ اي العمليات بناء كذلك مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بتركها ايضا كما يعذب بترك الايمان ١٢

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركات الله اللكنوي الفرنگي محلي

عفا عنه اقول ثمرة هذا الاختلاف لا تظهر في الدنيا حيث لا يصح اداء الفروعات في حالة الكفر بالاتفاق ولا يجب قضائها بعد الايمان بالاجماع ايضا بل ثمرة الخلاف تظهر في الآخرة فعند الشافعية رح والعراقيون من اصحابنا يعاقب الكفار بترك الايمان وبترك الاعتقاد بالفروعات وبترك العمل بها فلهم عقوبات ثلث، والبخاريون من الحنفية ذهبوا الى انهم معاقبون بالاولين دون الثالث وهذا على راي صاحب التحرير وامّا المشهور في كتب الحنفية ان مذهب البخاريين انهم لا يعاقبون الا بالاول فقط وهو الايمان فلهم عندهم على المشهور عقاب واحد منه ١٢ العفو محمد عبيد الله القندهاري الابوبي النقشبندي اليماني غفر له الباري ١٣٠٤ هـ في وقت الصوم بكانپور ١٢

الشرطية لا ينافي الامكان الذاتي وينتقض بالايمان وثالثا لوجوب القضاء ولا يجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة فان الاسلام يجب ما قبله فهو كأنه قضاء عن الكل وانه بامر جديد وللمثبت الآيات لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين اي لم نؤد الزكوة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت الى غير ذلك وثالثا التاويل في الكل بعيد مسألة لا تكليف الا بالفعل خلافا للكثير من المعتزلة وهو في النهي كف النفس لا نزاع في عدم الفعل بعدم المشيئة فان علة العدم عدم علة الوجود بل في عدم الفعل للمشيئة وهو الذي يتحقق به الامتثال في النهي ويترتب عليه الثواب فنحن نقول لا يتعلق به المشيئة بالذات لانها تقتضي المشيئية والعدم من حيث هو هو لا شئ محض فلا سبيل اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه وهو الكف عنه والعزم على الترك وهو معنى مقدورة العدم وان اثرها الاستمرار والا فالعدم

ح١ قوله لانها في الخ فامتثال وان كان ضروري العدم بشرط الكف لكنه ممكن العدم في نفسه وجهته واذا كان ممكن العدم في جهته ونفسه كان الوجود ايضا كذلك كما في الحدث بعينه وحينئذ فقد تقرر ان المنع الاول كذا قال استاذ الهند ١٢ ح٢ قوله ونقتض بالايمان فانه لا يمكن الامتثال حين الكفر والا لزم التفكيك بين الايمان والكفر ١٢ ح٣ قوله لان الكفر حال الايمان لا يتصور ههنا اي حال الكفر بان يفعل العبادات زمان الكفر لبطلانه وحدوث الايمان لانه يسقط التكليف وكذا مع بقاء الكفر والحاصل ان الامتثال

ح٤ اي التكليف بالايمان ١٢

ان العقوبة مترتبة على ترك الكف بالذات وانما ترتبت على الفعل لمانعة وسيلة الى ترك قال احسن الشارحين ان المطلوب هو الكف ولا يلزم منه ان لا يكون المكلف عنه مجبورا بل طلب الكف عن فعل يدل على كونه شنيعا فاذا ترك المكلف الكف عن الاثم يلزم الاثم لا يتبادر بما هو شنيع ايضا وبالجملة كون المطلوب واحدا لا يدل على ان لا يترتب على وجود المكلف عنه عقوبة ويمكن ان يقال العقاب بالذات انما هو على ما هو قبيح بالذات وليس الفعل المنهي عنه لذاته كذلك فانه انما طلب لما جعل كونه وسيلة الى عدمه ذاتا فانما يترتب الاثم على ترك الكف لكونه وسيلة واما ترتبه على الفعل فبالذات فافهم ١٢ ح٥ قوله والعزم على الترك فالجبر بالذات في حق المكلف المانع عن توجه الخطاب هو عدم الجزم بالذات في حقه لكن لما كان الكف وسيلة الى بقاء بهذا المكلف ومن ههنا اندفع انه لو كان المطلوب بالذات في النهي هو الكف لكان الحد مترتبا على عدمه لا على فعل الحرام وليس ذلس في النهي الا مطلوب واحد وقد قلتم انه الكف وذلك لان الشريعة كانت بالذات في الحرام وهو موجب للعقاب في الآخرة بالنار وفي الدنيا باقامة الحد فالجبر بالذات عدمه وانما طلب الكف لانه وسيلة اليه ومانع عنه كذا قال بحر العلوم ١٢ ح٦ قوله وان اثرها الاستمرار لان استمرار الوسيلة يستوجب استمرار ما هي وسيلة اليه اعني العدم ١٢

التعليق الممنوع في مسلم الثبوت

س٥ يعني ان المشية لما كانت علة لوجود الفعل فحين انتفائها ينتفي الفعل ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة ١٢ محمد عبيد الله عفا عنه

استمراره معلل باستمرار عدم علة الوجود واذا كان شئ معللا بعلة كان ضروريا فلا يعلل بعلة اخرى (والا لزم استناد معلول واحد الى علتين فاذا كانت علة استمرار العدم ٥٦
استمرار عدم العلة فليس لصنع العبد مدخل في رفع استمرار العدم فلا يكون الاستمرار مقدورا واثرا للقدرة) والمشتهر ان عدم الفعل قد يترتب على ارادة العدم وقد يترتب على
ارادة الوجود (فلا يستقيم القول بان عدم الفعل مما لا يتعلق به المشية فانه قد صرح في كتب الكلام بان عدم الفعل قد يترتب على ارادة الوجود) فتؤول بان المراد من ارادة العدم ارادة
الكف المستلزم له انتهى يعني ان ما هو المشهور غير صحيح بحسب الظاهر فان العدم الاصلي واستمراره باستمرار عدم الوجود فلا بد ان يراد بالعدم الكف المستلزم له لتعلق الارادة
ليس هو العدم بل هذا الفعل كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٤ قوله وان لم يشأ لم يفعل اعلم ان تفسير القادر بالمعنيين الاخيرين من اصطلاحات الفلاسفة لانهم قالوا معنى قدرة الله تعالى
انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن مقدم الشرطية الاولى ضروري ومقدم الشرطية الثانية ممتنع واورد عليهم المتكلمون بان هذا المعنى يعني الاختيار واجب الايجاب فالصواب ما قال
المصنف من ان شاء فعل وان شاء ترك فالمقدور هو الفعل لا العدم وقد يقال ان الفاضل بان المقدور هو العدم غرضه ان المطلوب المقدور هو الكف بالذات والعدم بالعرض وان
استحقاق الثواب انما يدور على الكف دون العدم والتكليف يتصور بان يضع الشارع بان فعل كذا ان لم يات به العبد فلا ثم عليه وان اتى فيعاقب فبالعدم موافقته لوضع الشارع
وبالفعل مخالفته له فيعاقب على الفعل

اصلية واستمراره باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة ولهذا
اى باق على حاله لم يتغير ما دام لم يحصل علة الوجود فحينئذ يزول ١٢ ع
عرفوها بان شاء فعل وان شاء ترك دون ان شاء لم يفعل و
اى القدرة ١٢ ٣ المشية متعلق الفعل عبارة عن والترك ان يقول ١٢ المشية العدم ط فلم يعزوا
ان لم يشأ لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب وهو
٣ المشية ط لا يلزم ١٢ عن المنهي عنه بان لا يعرف العبد مثلا الزنا ١٢ ٥٣ اذا كان الكف واجبا وهو مكلفا به ١٢
الكف فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعد الشعور يجب العزم ولا يعاقب
على الفوت مع انه في الجواب لم يقل به احد ١٢ محبين هو غافل لا يجب عليه شئ حتى يعاقب بتركه ١٢ على تركه ١٢
بناء على عدم المقدور والحاصل ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور
وهو العزم والكف ٣ اى حاصل البحث ١٢ الواجب عليه ١٢ هو العزم القطر ايتان ٣ الذى يترتب عليه الثواب ١٢
وهو الفعل في الامر والكف في النهي واما عدم الامتثال فيكون لعدم
الاشتغال بـ كالصلوة والزكوة ١٢ عن الزنا والقتل الواجب للعصيان ١٢ تاركا ١٢
المقدور كما في ترك الواجب وكما في فعل الحرام واما
٣ مضطر ١٢ فيكون بالجوارح بالقدرة كسب ٣ حرك ولد كرة عدم فان فعل
العدم المقدور بالذات فلا يرد ما قيل
من الثواب والعقاب ١٢ المرتب عليه العقاب ١٢ اى الكونه معدوما غير ثابت ١٢
ولو لم يكن عدم الفعل مقدورا لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف
كما قال هؤلاء المحققون ١٢ لان الاثم لا يترتب على ما ليس في قدرة العبد ١٢
عند لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون بعدم المقدور وان لم
وجه عدم الورود ١٢ ع ٣ الاثم مطلوب ط الى ١٢ كالصلوة المقدور ١٢ اى الفعل ازكان واجبا ١٢
يكن العدم مقدورا قالوا من دعي الى زنا فلم يفعل يمدح من غير ان يخطر
في نفسه ١٢ ٣ المعتزلة النافون للتكليف في النهي ١٢ على عدم الفعل ١٢ بباله ١٢
فعل الضد قلنا ممنوع بل الكف عنه هذا مسألة تسمى عند الاشعري
حتى يترتب المدح اليه ١٢ ..... انه يصح على عدم الفعل ١٢ على تقدير
ان لا تكليف قبل الفعل وهو غلط بالضرورة كيف ولا يلزم تفويض تكليف
لا يكون هذا الا مساب تخليطا ١٢

٥٤ قوله واستمراره باستمرار عدم علة الوجود الخ قال في المنية فيه وضع المسألة يعني ان دفع الاحتجاج ببيان ان الفعل كان معدوما واستمر وما ثبت قبل التقدير
فلا يكون اثر القدرة المتاخرة (لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها قوله) اى من اثر القدرة استمراره اذ يمكنه ان لا يفعل فلا يستمر
(بيان لما يقال يعني ان اثر القدرة استمرار العدم وبقاؤه لا نفسه فيمكن للمكلف ان لا يفعل فيستمر عدم الفعل ويمكن ان يفعل فلا يستمر العدم
بل يتحقق الوجود فالمكلف قادر على استمرار العدم وهذا معنى كونه مقدورا) وذلك فانه كما ان العدم الاصلي معلل بعدم علة الوجود كذلك

ط ان كان على ظاهره وان كان معناه لا تكليف قبل مباشرة الفعل فهو صحيح لكن فيه ان القدرة عنده مع الفعل ١٢ ع

الواجب المقدور وان لم يكن العدم مقدورا قال بعض الاكابر يرد ايكتشف من جواز ان يكون مودى النهي الانتهاء دون الكف فان الامر مع كون المطلوب
منه الفعل كما يدل على ان العدم المامور به يستوجب العقاب يدل على ان المباشر قبل المنهي عنه يستوجب العقاب وكان العدم ليس مطلوبا بالذات من الامر كذلك الكف ليس مقصودا من النهي بالذات
من الامر وانما وجب الكف حين زوال الغفلة فهو من دليل آخر بعكس النهي والا عليه في قصارى امره الانتهاء ١٢ ٥٥ قوله يمدح على عدم الفعل قال الله تعالى واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى ١٢ ٥٨ قوله فعل الضد والمدح انما هو الواجب او المندوب وليس عدم الفعل مندوبا فهو واجب فالعدم في المنهي واجب مطلق بقول
بان التكليف لا يتعلق الا بالفعل ١٢ ٥٩ قوله نسب الخ وفيه اشارة الى ان هذا لم يثبت عنه نصا ولعل اخذوه من قوله القدرة مع الفعل لان استطاعة المشروط فيه ١٢ ٦٠ قوله قبل الفعل
واستدل على مذهبه بان القدرة عند الاشعري مع الفعل فالفعل غير مقدور قبل المباشرة فالتكليف ان كان قبل الفعل يلزم تحقق التكليف بغير المقدور وهو ان كان جائزا عنده لكن قد اتفق جميع الفرق
على عدم وقوعه وهذا الاستدلال في غاية الوهن والسخافة لانا وان سلمنا ان القدرة مع الفعل لكن لا نسلم ان التكليف قبل المباشرة تكليف بغير المقدور فان حاصل التكليف هو الطلب فالطلب قبل الفعل

في المنية وهذا معنى قول ابن الحاجب وان اسند ان تنجيز التكليف بر باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال فلا يرد ما في شرح الشرح وتبعه ابن الهمام ان هذا مغلطة
فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد وعبارة شرح الشرح هكذا اذ كره في امتناع بقاء تنجيز التكليف حال حدوث الفعل من انه تكليف
بايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد ومنشأ ذلك ارجاع الضمير في لايجاد لا الى التكليف فتأمل انتهى يعني هذا الايراد انما نشأ من ارجاع ضمير هو في قول ابن الحاجب
وهو محال الى ايجاد الموجود وان ارجع الى التكليف والتكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب فتطلب ايجاد الموجود حين الطلب محال وان كان وجوده
بهذا الايجار قال الفاضل مرزاجان في حواشي شرح المختصر يمكن ارجاعه الى ايجاد الموجود توجيهه بان يقال لو كان التكليف باقيا عند وجود البعض محدثة وهو يستدعي مطلوبا غير
حاصل عند الطلب فالتكليف المقارن لزمان وجود الفعل تكليف بايجاد ما قد وجد قبل هذا الايجاد وهو زمان هذا الايجاد وهو زمان التكليف والطلب فاستبان ان ما قال شارح المختصر
هو المغلطة لما قال ابن الحاجب وقد يوجه كلام الاشعري بانه اسند التكليف الايقاعي في المشقة كما هو حقيقة ولا ريب في ان المثل واقع في المشقة وهو موقع فيها فالتكليف بهذا المعنى
متحقق حال الوجود والبقاء ايضا وقد يقال ان حقيقة التكليف يرجع الى استحقاق الثواب بايتان المأمور به والعذاب بتركه ولا ريب في وجوده حال البقاء ايضا وقد يقال ان

ط وهو القاضي ناصر الدين البيضاوي الشافعي ذلك الفاضل الجليل ١٢

المقالة الثانية في الاحكام

بيان ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور

الكافر بالايمان ونفي الامتثال فانه باختيار الفعل بعد العلم
بالتكليف ومع ذلك قد تبعه جماعة منهم صاحب المنهاج ولله
در الامام حيث قال عن مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه وفي
الاحكام التكليف ثابت قبله وينقطع بعده اتفاقا وهل هو باق
حال حدوثه قال به الاشعري وهو باطل لانه كما يقول لطلب
باق حين وجود المطلوب وهو كما ترى وما يقال ان التكليف
متعلق بالمجموع وهو يحدث شيئا فشيئا فيلزم مقارنته بالحدث
فمع انه لا يتم في الآنيات فاسد لان الفعل اذا كان ممتدا كان
الطلب المتعلق به محللا الى الاجزاء فكل جزء منه مسبوق بجزء من
الطلب قالوا الفعل مقدور حينئذ لانه اثر القدرة فيصح التكليف
به اذ لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى قلنا لا نسلم انه اثرها
فانه لا تاثير للقدرة عندكم ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم المقدورية

ط قوله بالايمان بل يلزم نفي تكليف العاصي مطلقا والتالي باطل وجه الملازمة ان العاصي مطلقا غير مباشر للفعل البتة ولا تكليف قبل المباشر
واما بطلان اللازم فلان التكليف عبارة عن طلب الفعل والطلب لا يمكن ان يجتمع مع المطلوب فالتكليف انما يكون قبل الفعل لما مر ١٢ ط قوله وهو باطل اقول كما قال احسن الشارحين لان التكليف عبارة عن الطلب او مستلزم له فلو كان التكليف باقيا حال حدوث الفعل كان الطلب
ايضا باقيا حال حدوثه وهو كما ترى فان الطلب يقتضي الفقدان والحدوث الوجدان فيلزم التناقض ولعل نزاع الاشعري مع القوم في الاول
كما نسب اليه وفي الثاني كما صرح القول بانه انما هو التكليف بمعنى الكلفة وتحمل المشقة بالفعل ولا شك ان ليس للمكلف قبله وان كانت الكلفة
بالعزم حاصلة قبله لكن الكلفة والمشقة بالفعل حادث حال حدوث الفعل فالنزاع لفظي ١٢ ط قوله لانه كما يقول الطلب باق الخ قال

الطلب بمجموع الفعل بالذات في اول جزء من زمان وجود الفعل وان لم يكن مؤلفا من تلك الاجزاء كما يراه الفلاسفة فتعلق الطلب في زمان بعد الآن الذي فيه عدم الفعل مقول
وفيه ان الطلب ان كان متعلقا بحدوث المجموع فان حدوث الجزء الاول ليس آن حدوث المجموع وان كان متعلقا بآن حصول جميع اجزائه فظاهر ان الطلب ينقطع قبل الجزء
الاخير والا يلزم ان يطلب بعد حصول المطلوب ولا يخفى ما في الطلب الحاصل من المنافاة انتهى ١٢ ط قوله فيصح التكليف به لانه اذا كان اثر القدرة كان مقدورا واذا كان
مقدورا يتعلق به التكليف البتة ١٢ ط قوله اذ لا مانع الا عدم القدرة الخ قال في المنهية لا يقال لو كان عدم القدرة مانعا لزم ان لا يكون التكليف ثابتا قبل الفعل عند الاشعري
لان القدرة عنده انما هو معه يعني ان الاشاعرة قالوا بثبوت التكليف قبل الفعل اذا كان عدم القدرة مانعا عن التكليف يلزم ان لا يكون التكليف ثابتا قبل الفعل اذ القدرة
عند الاشعري انما هو مع الفعل وليس قبله فلا يكون التكليف قبل الفعل لوجود المانع عنه وهو عدم القدرة قبله مع انهم قالوا بالتكليف قبل الفعل) لانا نقول لما منع عدم القدرة
في زمان ايقاع الفعل فلا وجود للمانع قبله فتدبر انتهى يعني ان المانع من التكليف هو عدم القدرة في زمان ايقاع الفعل فانتفاء القدرة قبله مع وجودها في زمان الايقاع

عند الاشعري ١٢ مع الفعل باجماع اهل ١٢ فلما ١٢ منع خصمه ذلك الامام ١٢ انتفى القدرة قبل الفعل ووجد التكليف بلزم التكليف بغير المقدور فاقول ان ما ١٢ التكليف والقدرة موجودة عند الفعل ١٢ في شرح احسن المختصرين ١٢ الحق ١٢ الفاضل المحشي ١٢ لهذا الكلام قال الفاضل المحشي عصمه الله تعالى ١٢ الاول ان يقال ان التكليف ان يقتضي تكلما ١٢ محللا صحيحا وان تخالف الظاهر لان الاعلام الخ ١٢ ذاك عند الامام ١٢ ط قوله ان احوجتك الى تكلفات كثيرة وليد ١٢ الاعلام ١٢ الذي عليه المحققون ١٢ ط قوله ان التكليف بالمحال الخ قال الفاضل المحشي عصمه الله تعالى ١٢ ان هذا الذي ذكره غير ثابتة ١ الحق ١٢ ولذا لك اورد ١٢ في ترجمة المسئلة بلحظ الترديد ١٢ وان اشكل عليك التكليف بتصور انفاق الاشعري ١٢ مع القوم في التكليف ثابت قبل الفعل مع ان التكليف مدار القدرة والقدرة ١٢ ط

بل لعلة الاولوية بنفس ذاتها وتقتضيه بهويتها يقتضي هذا الترجيح اي في الاخيرين دون الاول فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وللشق من الاستحالات ولبيان هذا غرض عريض لا يحتمله هذا الكتاب واما الجواب عن التقرير الاخير فبان المقدورية التي لا يمكن التكليف بدونها انما يعني لها صلاحية كون الفعل اثر القدرة من دون ان يكون المراد بالفعل اثرا بها وبهذا المعنى للمقدورية حاصلة للفعل قبل وجوده فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق ١٢ **٥٣** قوله معه الخ اعلم انهم اتفقوا على ان القدرة شرط للتكليف بهذا المعنى ولا اعتداد بقول من قال من الاشعرية ان التكليف بالممتنع من العبد جائز لكنهم اختلفوا في ان القدرة قبل الفعل او معه فعندنا وعند المعتزلة من القسم الاول وعند الاشعرية من الثاني والدليل على المذهب المختار ان القدرة شرط لفعل اختياري اي لاختيارية الفعل وارادته والشرط الذي هو لذلك فهو مقدم على الفعل بالزمان هذا ملخصة من احسن الشروح ١٢ **٥٤** قوله وهو قبل المشروط قال في المنهية لك ان تقول ان شرط الفعل اختيارا هو صحة الفعل بالقدرة لا القدرة نفسها ولا شك ان كون الفعل بحيث يصح ان يتعلق به القدرة مقدم على الفعل انتهى ١٢ **٥٥** قوله تدبر فانه تعالى ان يقول ان تقدم الشرط على المشروط انما هو تقدم بالطبع ولا يجب بحسب الزمان وكان الكلام فيه فغلط اشتراك الاسم ولعل هذا مبني على ما قاله المتكلمون ان وجود المعلول من الفاعل المختار يكون بعد وجود الاختيار بعدية زمانية وان المراد يجب تاخره صريحا عن ارادة المريد ولذا اضطروا من ان يكون معلول المختار قديما ١٢ **٥٦**

قوله لزم عدم الخ قال في المنهية يعني لو لم تكن القدرة التي هي شرط التكليف قبل الفعل بل معه لزم انتفاء المعصية عن الكافر الذي مات على الكفر لانها فرع التكليف ولا تكليف لانه مشروع بوجود الشرط ولا شرط لانه مع الفعل ولا فعل بالفرض واذا قرر الكلام هكذا يندفع انه لا يلزم من عدم المقدورية في تلك الحالة عدم التكليف فيها انتهى ١٢ **٥٧** قوله في تلك الحالة اي حالة الكفر فان القدرة مع الفعل وليس هناك فعل ولا معنى للتكليف بغير المقدور وبطلان التالي ظاهر فان اجل مثاله مذموم في الشرع وغير المكلف غير مذموم ١٢ **٥٨** قوله ان يكون هو متعلقا لها وهنا الايمان وان كان غير مقدور للكافر لكن ضده الذي هو الكفر مقدور بالقدرة فيصح التكليف ١٢ **٥٩** قوله وانكاره مكابرة والحاصل ان لا نقول بكون شرط التكليف مقدورية احد الطرفين بل يستلزم ان يكون الايمان غير مقدور فيكون بمثابة مثل الجمع بين الضدين في زمن واحد والتفرقة ظاهرة قال بعض الاكابرين الدلائل التي دلت على ثبوت شرائط القدرة انما يدل على ان يكون المكلف به مقدورا فان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها شان ذلك فالتعميم غير مفيد ولا يتضح فائدة جليلة لقوله ليس لخلق الجواهر ١٢ **٦٠** قوله ط للازم تقدم العالم لان القدرة قديمة وهي مجامعة للفعل فيلزم ان يكون الفعل قديما وهو يستلزم كون المفعول قديما وقدم العالم باطل عند اهل الاسلام كافة قال في المنهية اقول هذا ايرد بما ذكره الامام الرازي من الجمع بين الدليلين ان القدرة قد تطلق على مجرد القوة التي هي مبدا الافعال المختلفة ولا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي قبل الفعل وتطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولو عادة ولا شك انها لا تتعلق بالضدين معا بل هي بالنسبة الى كل مقدور غير بالنسبة الى المقدور الآخر وانها مع الفعل فلعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة والمعتزلة مجرد القوة الفعلية والحاصل ان للقدرة معنيين الاول تكون مبدا للافعال المختلفة وهي لا محالة قبل الفعل ونسبتها الى الفعل وضده سواء فانها كما تتعلق بالفعل تتعلق بضده ايضا والثاني القوة المستجمعة لشرائط التاثير وهذه القدرة تكون مع الفعل لا قبله ولا تتعلق بالفعل وضده معا بل هي بالنسبة الى كل مقدور من الفعل وضده غير بالنسبة الى المقدور الآخر والقدرة بهذا المعنى يكون متعلقة بالفعل ولا تكون متعلقة بضده فمراد الاشعري بقوله القدرة مع الفعل القدرة المستجمعة لشرائط التاثير ومراد المعتزلة بقولهم القدرة قبل الفعل مجرد القوة الفعلية ولا ريب في انها قبل الفعل فالنزاع يرجع الى النزاع اللفظي ولا يخفى عليك انه يندفع حينئذ النقض بقدرة الباري تعالى ايضا لتقريره ان قدرته الباري تعالى قديمة وهي مجامعة مع الفعل فيلزم قدم العالم وجه الاندفاع ان القدرة كما عرفت تطلق على معنيين احدهما مطلق القوة التي هي مبدا الافعال وثانيهما القوة المستجمعة لشرائط التاثير فما قال الاشعري انها مع الفعل هي الثانية والتي قالت المعتزلة بتقدمها على المقدور هي بالمعنى الاول والقدرة بهذا المعنى لا تقتضي ان يكون وجود المقدور معها حتى يلزم قدم العالم والتي تقتضي ان يكون وجود المعلول معها هي بالمعنى الثاني وهي ليست بقديمة حتى يلزم قدم العالم ولا يحتاج الى جواب ضعيف ذكره من الفعل في الاول غير ممكن فلا يتعلق به القدرة القديمة انتهى وفيه ان النقض غير مندفع لان القدرة الا بهيئة ان كانت قديمة يلزم ١٢

+ وجه الاندفاع ان المقدورية شرط التكليف اتفاقا فاذا انتفت بالكلية قبل الفعل كما هو مقتضى مذهبهم ومعه نظرا الى انه لم يوجد اصلا كما هو المفروض في مادة الكافر وقت الكفر والعاصي وقت المعصية انتفت الكلفة والتكليف ومن انتفاء التكليف يلزم انتفاء المعصية واذا انتفت المعصية انتفى الذم عن ذلك الكافر والعاصي مع انه مذموم شرعا كما هو المعلوم بالاجماع ومع ذلك بلغوا ارسال الرسل وانزال الكتب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم ١٢ العاصي بانواع المعاصي محمد عبد الحي عفا الله عنه

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان القدرة شرط التكليف اتفاقا

فانه يجب بالاختيار لان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولو سلم فلا نسلم

مسالة القدرة

ان لا مانع الا ذلك بل لزوم طلب الموجود شرط التكليف اتفاقا لكن قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة ومعه وهم اشاعة فعنه في الفروع عند الاشعرية لنا اولا انها شرط الفعل اختيارا وهو قبل المشروط تدبر وثانيا لو كانت معه لزم عدم كون الكافر مكلفا بالايمان قبله لانه غير مقدور له في تلك الحالة واجيب شرط التكليف عندنا ان يكون هو متعلقا للقدرة او ضده كذا في المواقف اقول ليس لخلق الجواهر اتفاقا بل الكافر عندنا كالمسكين لكن عندهم كالمقيد لا بل عندنا كالمقيد وعندهم كالزمن والتفرقة ضرورية والكابرهم مكابرة قالوا اولا انها متعلقة بالمقدور تعلق الضرب بالمضروب وجوابه المتعلق بدون المتعلق محال قلنا منقوض بقدرة الباري تعالى والا لزم قدم

لهذا الخ من التعلق ١٢ فوجود القدرة بدون المقدور محال ١٢ ع

٥٩ قوله لان الشيء الخ لم يوجد قال في المنهية يمكن دفع الاول بان المنفي التاثير الحقيقي والمثبت بمعنى وجوط القدرة المتوهمة مع الفعل ودفع الثاني بانه لا وجوب عندهم عقلا ولهذا جوزوا تخلف المعلول عن التامة ولهذا قد جوابي دليل قدم العالم كما بين في موضعه انتهى ١٢ **٦٠** قوله بل لزم طلب الوجود قال كما قال احسن الشارحين ان الدليل المذكور مسالما من ان الشيء ما لم يترجح لم يوجد فان الترجيح بلا مرجح باطل قطعا وترجيح المرجوح فحش محال لم يوجد في وقت يقتضي بالنظر الى التحقيق الوجوب العقلي وانما تخلف المعلول عن العلة فمعنى على كون العلة موجبة لا ارادية وان كان الايجاب عقليا ليس بممتنع فان قلت يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير ايجاب العلة ايجابا عقليا وان كانت ارادية مع جواز التخلف فان حصول المعلول في الوقت الاخير دون السابق اما ان يكون بمداخلة الوقت المتقارن فذلك خلف واما ان لا يكون لكن ترجيح العلة الكافلة في الوقت الاخير دون الاول ايضا ترجيح بلا مرجح قلت الاوقات كلها متساوية بالنظر الى حصول المعلول ولا مداخلة لها فيه

المعلمة عفا عنه ١٢

ط سواء كان التعلق في الازل كما يقوله الفلاسفة او فيما لا يزال كما هو مذهب اهل الاسلام ١٢ ع

المقالة الثانية في الاحكام | بيان تقسيم القدرة الى ممكنة وميسرة

العالم بل صفة لها صلاحية التعلق وثانيا انها عرض ولا يبقى
زمانين فلو تقدمت بعد مت فلم يتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء
فالشرط الطبيعة الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وثالثا لا يمكن
الفعل قبله فلا يكون مقدورا وهو كما ترى فرع
القدرة يتعلق بالامور المتضادة خلافا لهم مطلقا لامعا
ولا بد لا مسألة قسم الحنفية القدرة المشروطة
الى ممكنة مفسرة بسلامة الآلات وصحة الاسباب وهو تفسير
باللازم والى ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى باليسر
والاولى ان كان الفعل يدوم مع العزم غالبا فالواجب الاداء عينا
فان فات بلا تقصير لم يأثم ووجب القضاء ان كان له خلف
والا فلا قضاء ولا اثم وان قصر ثم مطلقا وان لم يكن غالبا
وجب الاداء ليترتب القضاء كالاهلية في الجزء الاخير من
الوقت خلافا فالمزفر لاعتباره قدر ما يحتمله وفي التحرير
لانه لا قطع بالاخير لامكان الامتداد اقول يلزم ان لا
يقطع بالتضييق وقد يقطع وايضا الامتداد اما بازدياد

ع قوله تبقى بتوارد الامثال وان لم تكن افرادها شخصية باقية وذلك لان الطبيعة تتقدر على الفعل بالشخص المعين وقيل الدليل منقوض بالفعل المتمدد كالحركة فانه يلزم ان تكون القدرة التي هي شرط هذا الفعل مقارنة معدومة لكونه تدريجي الوجود لا يتقادر معدوما وجاب عنه الماتن في المنهية بقوله ولا ينقض بالفعل المتمدد لانه كما يحدث تدريجا فكذا القدرة بجسبها (تكون تدريجية فتحقق المقارنة) وفيه ما فيه انتهى وجهه ان البداهة شاهدة بان القدرة التي هي من صفاتنا ليست بتدريجي الوجود بل هي صفة قائمة بنا وليست غير قارة الا ان يقال لفرق في عمل الخلاف غير مسموع ١٢ ٥٢ قوله فلا يكون مقدورا قبل نفسه والحاصل انه لو كانت القدرة قبل الفعل فالفعل معدوم فيكون القدرة مع عدمه واشتغى لا يكون ممكنا مع عدمه فيكون محالا وهو غير مقدور وهو باطل كما ترى اما اولا فلان وجود الشئ قبل نفسه وان كان محالا لكن تقدم امكان غير مستحيل ضرورة كيفي لتعلق القدرة في زمان وجوده واما ثانيا فلان المستدل لم يفرق بين كون الفعل مع العدم غير ممكن وكونه في زمان العدم غير ممكن فالاول حق والثاني كاذب والملازم هو الاول دون الثاني ١٢ ٥٣ قوله ومنع القول كما قال احسن المشارحين اعلم ان المعتمد في شرح على المسألة ان القدرة عندنا وعند المعتزلة لا تتعلق بالامور المتضادة كالقيام والقعود مثلا خلافا للاشاعرة فانهم يقولون بان القدرة لا تتعلق الا بالامور المتضادة مع ان يكون نسبة القدرة الى الضدين سواء لا بان تتعلق او لا بالضدين تتعلق بآخر فان القدرة في الافعال الاختيارية عندهم لازمة للفعل فلو تعلقت بالضدين يلزم اجتماعهما وهو محال بخلاف غيرهم فانها عبارة عند ذلك القدم عن صفة لها صلاحية التعلق بالفعل فهي صالحة للتعلق بهما فافهم ١٢ ٥٤ قوله وهو تفسير باللازم قال في المنهية لانها اولى ما يتمكن به المامور من اداء المامور به بدنيا كان او ماليا ولا شك ان سلامة الآلات وصحة الاسباب لازمة لها ودليل الوجود لها فانيت مقامها في تعلق الاحكام ثم لما كان من الممكنة الزاد والراحلة عن ابي حنيفة رح مع انه يمكن الحج بدونهما زاد صدر الشريعة من غير حرج غالبا ان محل التمكن على العادي في جنس المكلفين وقدرة البعض على المشي كعدم قدرة البعض بالصوم في السفر انتهى ١٢ ٥٥ قوله والى ميسرة الحنفي قدرة يمكن بها العبد من الفعل مع اليسر كالقدرة المشروطة في ايجاب الزكوة من المال النامي الفاضل عن الحوائج الاصلية التي حال عليها الحول فهي زائدة على الممكنة ١٢ ٥٦ قوله ان كان له خلف كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فيفعل الى الخلف وهو القضاء ١٢ ٥٧ قوله ان قصر في اداء الواجب وفوته بان جاء الوقت ولم يفعل مع التذكر وعدم المانع ١٢ ٥٨ قوله الجزء الاخير من الوقت اي الجزء الذي لا يسع الواجب كاسلام الكافر وطلوع الصبي وافاقة المجنون وطهارة الحائض في الجزء الاخير من وقت الصلوة بحيث لا يسع اداءها تجب الصلوة على كل واحد منهم في حق القضاء لا الاداء ١٢ ٥٩ قوله لامكان الامتداد حاصله على ما في ظني ان العجز ان اريد بمعنى عدم وقوع الفعل فيه فهو غير مانع من وجوب الاداء واذا اريد التحقق العصيان اصلا فان خلاف علم الله تعالى غير واقع من العبد وان اريد بمعنى عدم امكان الفعل كما ذاتيا بالنظر الى الاركان والشرائط فهو مانع البتة من وجوب الاداء ولكنه لم يتحقق فان الامكان بالنظر الى ما سوى الوقت مفروض فيه واما بالنظر الى الوقت فلامكان ان يمتد الوقت كما لسليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام ولامير المؤمنين علي رض واذا كان الاحتمال قائما انتفى القطع بالتضييق البتة فلو وقع القطع يقع التناقض فان القطع عبارة عن عدم احتمال النقيض احتمالا واقعيا او عقليا وحينئذ يندفع ما قال المعترض ولما في التحرير بقول يلزم الحرج كما في احسن الشروح ١٢ وقال الملا مبين بايقاف الله تعالى الشمس كما حكي عن يوشع على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام حين غزا الجبارة يوم الجمعة وكاد الشمس ان تغرب فقال للشمس قفي حتى لا ادخل ليلة السبت فلما رجع عن القتال واستاصلهم غربت وكان لسليمان عليه السلام حين عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد وكاد الشمس تغرب فضرب سوقها واعناقها فرد الله الشمس حتى صلى العصر وبحزله الرجع مكان الخيل وهذا بفضل القرآن وقد كان نبينا عليه الصلوة والسلام حين فات صلوة العصر عن علي كرم الله وجهه كما روي ثقات عن اسماء بنت عميس انها قالت يوحي الى رسول الله وكان رسه في حجر علي رض فلم يصل علي رض العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عينه وقال اصليت العصر فقال علي لا يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال انهى ان هذا العبد كان في طاعتك وطاعة رسولك فارد الشمس عليه فرد الله الشمس حتى صلى علي رض صلوة العصر فكذا كان يصلي بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين توجه الى بابل واشتغل القوم بانتظار الوقت عن الصلوة حتى كادت الشمس تغرب وفوت العصر

ف قيل شان المقدرة مع المقدور شان العزيز مع المغلوب اذ الغرض من التعلق بالمغلوب بالفعل والا يكفي فيه الصلاحية بخلاف المقدورة فانها ١٢ عبيد ٢

ج وتفصيل ١٢ الجوشن يطلب من شرح العقائد و شرح المقاصد للعلامة التفتازاني ١٢ عبيد ٢

٣٣ خط قولنا كما كان متحركا الاصابع بشرط الكتابة بالضرورة صادق وقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة في زمان الكتابة حاذ فتدبر ١٢ ابو الفضل التفتازاني غفرلهم

ولكن ان تحمل ٣٣ والاكثرون الحج بدون الزاد والراحلة وان كان ممكنا في بعض افراد المكلفين لكن للاديب في انه خلاف العادة الغالبة نبذة في عامة المكلفين ولا يخفى ان حاصل هذه

ص يعني ان الزاد والراحلة من القدرة الممكنة الحج عند الحنفية رح مع انه يمكن الحج بدونهما والقدرة الممكنة المشروطة في التكليف عندهم لا يمكن الفعل بدونه فيلزم خروجهما من القدرة الممكنة وح يجب ان يقال ان الحج انما يجب بالقدرة الميسرة اذ يشترط فيه القدرة على الزاد والراحلة وهما زائدتان على اصل القدرة وحاصل الجوابين ظاهر فتدبر ١٢ محمد عبيد عفا عنه

في توجيه كلام الحنفية ان يقال لاقطع بقضاء الاخير لامكان البقاء وبطلان انطباق الكبير كالصلوة مثلا على مثل هذا الصغير بما منع وكلامه هذا يحتمل وجهين مذكورة في احسن الشروح تركناها خوفا للاطناب ١٢ **٥٤** قوله وبطلان انطباق الكبير الخ قيل يؤيد هذا المنع ان الزمان القليل يسع الحركات الكبيرة والصغيرة واذا جاز انطباق الكبير والصغير على زمان واحد فليجز انطباق احدهما على الآخر ايضا واذا حركات ومصاحبتها الافعال اما حركات او مصاحبتها فالزمان الواحد اذا كان يسع الحركات الكبيرة والصغيرة فيجوز ان يسع الافعال الكبيرة والصغيرة ايضا قال في المنهية ان قيل يلزم عدم القطع بالتضييق لاحتمال الامتداد مع كونه مقطوعا باق بعد ذا كي بعد هذا التوجيه ايضا قلنا القطع بالتضييق نرجع القطع بوجود الاخير لان القطع انقضائه ولذلك كان ذلك القطع مقارنا للاخير قال قائل حتى قال بعض الاكابر ان مدار عدم القطع بالانقضاء على امكان سكون الشمس مثلا في موضع وهذا كما يفضي الى عدم القطع بالانقضاء يفضي الى عدم القطع بالاخير والتضييق فيلزم المحذور الثاني ١٢ **٥٥** قوله بهذا كله جدل قال احسن الشارحين حاصل ما في التحرير ليس الا ان الامتداد ممكن وليس الامتداد الا ما حدد بهذا الشرع الوقت كبلوغ الظل المثلين فانه يمكن ان يسكن الشمس فلا يبلغ المثلين الا بعد احيان فان اراد بامكان البقاء امكان بقاء ما حدد به الشرع كوصول الشمس الى موضع فهو الذي في التحرير ويرد عليه ما اورد على ما في التحرير وان اراد امكان جزء من الوقت فهذا غير معقول فان الزمان غير قار عند الكل هذا ما يتعلق بالدليل واما الاصل المطلوب فالجدل فيه ان امكان سكون الشمس وان كان احتمالا صحيحا لكنه مخالف للعادة المستمرة خارج عن الوسع فايقاع الفعل في الاخير اذا كان خارجا عن وسع العبد عادة كان التكليف به تكليفا بالمحال العادي وقد سبق انه تكليف بالممتنع لذاته محال وعلى هذا فمذهب زفر والشافعي ظ ١٢ **٥٦** قوله اما على نفس الوجوب كما في النائم والمغمى عليه لما لم يكونا من اهل فهم الخطاب فخطاب وجوب الاداء غير متوجه اليهما واما على نفس الوجوب عليهما فلان الوقت قد مضى عليهما فلزم ان وجب عليهما القضاء ١٢ قدس سره

المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم اشتراط القدرة الممكنة للقضاء

الاجزاء فيتسع ولا نزاع أو بالمد والبسط فيلزم بطلان القول بالجزء وايضا السماط الاخير الواقعي لا الاخير العلمي فالاولى ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لامكان البقاء وبطلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير بما يمنع وهذا كله جدل والحق القول بترتب القضاء أما على نفس الوجوب كما في النائم او على وجوب جزء من الاداء كما في النفل اذا افسد فتدبر وأما الثانية فيتقيد بها الوجوب كالزكوة فانه شئ قليل من كثير مرة بعد الحول ولهذا سقط بالهلاك وانتفى بالدين **مسألة** لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا لان الاشتراط لاتجاه التكليف وقد تحقق وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لاتحاد السبب

---

٥٢ قوله ولا نزاع غير اقول كما قال احسن الشارحين ان الله تعالى بين غايات وقت الصلوة وميادئها بالاوضاع الشمسية كالدلوك والطلوع والغروب مثلا ولا شك ان قيام الشمس وقوعها عندهم ممكن في وجوب القضاء احتياط عن الوقوع في الحرام فلذا صرحوا بوجوب القضاء واذا تقرر عندهم ان القضاء انما يتفرع على وجوب الاداء فقالوا به نظرا الى ذلك لا لامكان وحينئذ يندفع ما قال المصنف لا امكان لامتداد الوقت فان الامتداد اما ان يكون بالجزء فيتسع ولا نزاع غير ١٢ **٥٣** قوله فيلزم اما اقول كما قال احسن الشارحين ان المدود والمبسوط اما ان يكون ما جزاء لا يتجزى كثير من الاول فيرجع الى الاول او يكون متصلا وهميا فيلزم بطلان الجزء وجوه الاندفاع ظاهر بيان قوله لا نزاع ليس ممنوع بل فيه النزاع فافهم ١٢ **٥٤** قوله لا الاخير الخ فان قلت مع انه رجوع الى قول المصنف الآتي للرد عليه ايضا المناط هو الاخير الواقعي لا الاخير العلمي لا يتم فان الجزء الاخير الواقعي من الزمان اما ان يراد به ما لا يمكن بعده جزء من الزمان يكون قبل الوضع الذي جعل غاية لوقت الصلوة في الشرع فذلك ممنوع كما مر فلا يكون محلا للنزاع واما ان يراد به ما لا يقع بعده جزء كذلك فهو حق لكن لا يضر ما نحن فيه وجوب الاداء انما ثبت بالسبب قال المصنف اولا

---

٥١ قوله ولهذا سقط بالهلاك قال في المنهية ظاهرا ان يكون مرة واحدة بعد الحول فلا يجب الا بعد تحقق هذه الوجوه لا بحصول المال فقط بل تحقق جملة هذه الامور فلو انتفى شئ منها انتفى الوجوب ١٢ **٥٢** قوله ولهذا سقط بالهلاك قال في المنهية خلافا للشافعي قياسا على الاستهلاك ووجه الفرق لنا ان الاستهلاك تعدى على عرض الفقراء فجعلت القدرة الميسرة بالقوة تقديرا زجرا له عن التعدي ونظر الفقراء انتهى ١٢ **٥٣** قوله ولهذا انتفى بالدين فان اداء الدين من الحوائج الاصلية فلم يكن المال ناميا فاعتنا عنها قال في المنهية قيل لو كان الدين مانعا لوجوب الزكوة لعدم اليسر لكان مانعا للكفارة بالمال واجيب بمنع بطلان اللازم كما ذهب اليه بعض المشائخ والفرق بان وجوب الزكوة شكر لنعمة الغنى وهو منتف بالدين والكفارة للزجر والستر ولهذا يتادى بالصوم انتهى ١٢ **٥٤** قوله لا يشترط اقول قد سبق ان القدرة شرط التكليف آنفا وقلها الممكنة قيل هي شرط للاداء فقط او للقضاء ايضا والمختار عندنا هو الاول ١٢

التعليق المغنوت على مسلم الثبوت

لمولانا الحافظ محمد بركت الله اللكنوي الفرنگي محلي مرحوم ومغفور

المقالة الثانية فی الاحکام | بیان کون فهم المکلف الخطاب شرط التکلیف

حتی یقال ان تکلیف القضاء بقاؤه فلا بد من القدرة الجدیدة ١٢ ص٥٢ قوله وقد اجمعوا علی التاثیم قال فی المنیة یعنی من فاتت عنه صلوة کثیرة مثلا فترک قضاءها الی آخر وقت الکراهة بلا عذر یاثم علی ان القضاء موسع یاثم مع انه لا تمکن من الفعل لضیق الوقت والاثم فرع وجوب القضاء فتدبر انتهی ١٢ ص٥٣ قوله فیخص لا یکلف الخ قال فی المنیة ان الموسع انتفاء التکلیف عند عدم الوسع ولا شک ان فی القضاء تکلیفا باقیا حتی یاثم وان کان هو التکلیف السابق مع عدم الوسع انتهی ١٢ ص٥٤ قوله وقد خصص نصوص قضاء الخ یعنی ان النص الوارد فی قضاء الصوم وهو قوله تعالی فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر فی قضاء الصلوة قوله علیه السلام من نام عن الصلوة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها فانها عامان شاملان للقادر وغیره فخصا ان الآیة المذکورة مخصصة بالاداء واورد وهنا بان تخصیص قوله تعالی لا یکلف الله الخ بهذین النصین لیس اولی من تخصیصهما به بل هذا اولی فان العقل حال علی ان التکلیف مطلقا لا یجوز مع العاجز فیتبع من الله تعالی کذا فی احسن الشروح ١٢ ص٥٥ قوله فی الجزء الاخیر من الوقت کما اذا اسلم الکافر فی ذلک الجزء مثلا فالاداء فی هذه الصورة واجب لکن فی حق ترتب القضاء ١٢ ص٥٦ قوله وعدمت القدرة فی القضاء بان مات فی الجزء الملاقی للجزء الاخیر فالتاثیم لازم علی مذهبکم لاشتغال الذمة باشتراط القدرة ١٢ ص٥٧ قوله فالتاثیم مشکل لانه متفرع علی التقصیر من العبد والتقصیر فی هذه الصورة قال فی المنهیة وانما کان التاثیم مشکلا لانه لا تقصیر من المکلف فی فوت الاداء لانه غیر مقدور له وکان تاخیر القضاء جائزا لانه موسع ولا تاثیم بالجائز وعلی هذا فالحق انفصال الوجوب عن وجوب الاداء انتهی وههنا ایرادات مذکورة فی احسن الشروح ١٢ ص٥٨ قوله فهم الخ اقول کما قال احسن الشارحین یتعلق الخطاب علی الوجه الذی یتوقف علیه الامتثال وذلک علة الامتثال وذلک بان یتصور المطلوب والنسبة الخاصة التی بین الطالب والمطلوب شرط للتکلیف هذا اذا کان الامر والنهی مطلقا واما اذا کان مقیدا بقید کالوقت ونحوه فلا بد من تصور القید ایضا ولذا قال فی الحاشیة ای یتصور المکلف قدر ما یتوقف علیه الامتثال لانه یصدق انه مکلف والا لزم الدور وعدم تکلیف الکفار حقیقة وهو ایضا لا ینتهی واما الثانی فلان الکفار غیر مصدقین بالتکلیف وانتفاء الشرط لیستلزم انتفاء المشروط وبیان الاول ان التصدیق بالتکلیف موقوف علی حصول التکلیف وحصوله لو کان موقوفا علی التصدیق یلزم الدور ١٢ ص٥٩ قوله عندنا اقول ان کلام المصنف انه علی مذهبنا ان التکلیف مطلقا سواء کان شرعیا بالادلة الاربعة وما تبعها او بالفعل لو کان مشروطا بتصدیق المکلف یلزم الدور فان التکلیف الماخوذ فی جانب الموقوف والموقوف علیه اما ان یکون شرعیین او عقلیین او یکون الاول شرعیا والثانی عقلیا او بالعکس فهذه صور الدور کلها والتخصیص له بمذهب دون مذهب اما فی الاول فلان الخطاب واحد واما فی الثانیة فلان العقل بل التعقل التصدیقی واحد واما فی الثالثة فلان التکلیف الشرعی اذا کان موقوفا علی التعقل فالتعقل ان کان موقوفا علی الشرعی فلزم الدور وظاهر وان کان موقوفا علی عقلی آخر فلو سلمنا جواز تقدم التعقل فیلزم الا نتهاء الی تعقل مخصوص وتکلیف کذلک فیلزم الدور فیه واما الرابعة فبیانها کالثالثة هذا بالمخفة من احسن الشروح ١٢ ص١٠ قوله لانه فرع العلم اما الاول فلان الامتثال وان لم یتوقف علی العلم بالتکلیف الشرعی لکنه یتوقف علی العلم بالمحکوم به کما مر فی باب المحکوم به قال بعض الاعاظم هذا لا ینهض سندا لقائل تکلیف بالمحال لانه لا یسلم علی رایه طلب المحال محال فلا یمکن ان یستدل بهذا فالاولی ان یقال فائدة التکلیف الابتلاء عنده وهذا منتف فی من لا شعور له فاستحال تکلیفه لانتفاء الفائدة ١٢ ص١١ قوله لانه فی زمان عدمه وکذا فائدة الامتثال والابتلاء مشروط بعدم العلم محال فی زمان عدم العلم لان العلم لیس بمحال فی زمان عدم العلم فالتکلیف المشروط بالعلم وفائدة الامتثال او الابتلاء المشروطین بالعلم لیسا بمحالین فی زمان عدم العلم ١٢ ص١٢ قوله فان قال فی المنیة یعنی ما ذکرنا من ان التکلیف حقیقة وثبوت الذات بدون الذاتیات ممنوع لجواز ان یکون ما ذکرناه من الاعدام لعارض لو لم یمنع عن تحقق حقیقة التکلیف لیس کذلک بل لفقدان ماهو من ذاتیاته او ضروریات حقیقته انتهی ١٢ ص١٣ قوله فوجوده بدونه محال الخ قال فی المنیة ما حاصله فی التحریر بان اللازم استحالة الامتثال وذلک لا یوجب استحالة التکلیف ازفایته تکلیف المستحیل وفی شرح المنهج ان فی قیام الدلیل علی من جوز التکلیف بالمحال نظرا فتامل انتهی ١٢

التعلیق الممنوع علی مسلم الثبوت

فلا بعد فيه ان يجوز التكليف البهيمة فلا يتم الدليل على ما هو مسلم عندهم واشار بقوله على رأسهم الى ان الدليل لا يتم عليهم وانما على ما هو الحق في الواقع فلا يحتاج للمنع فان بطلان

التالي بديهي ١٢ **٥٤** قوله على اقول اورد المصنف بالعلاوة في وجه منع بالطلان التالي بان عدم الخ حاصله ان البهيمة والانسان من الجواهر وهي كلها متماثلة وكلما ثبت بفرد

من الافراد المتماثلة يصح على سائرها بالنظر الى الطبيعة فالفهم اذا ثبت للانسان يصح للبهيمة والجمادات بالنظر الى تفسير الطبيعة لان كل واحد منها من الجواهر وهي متماثلة في الحقيقة

وايضا كل شيء مخلوقة تعالى فهو قادر على ان يجعل في البهيمة فهما يتوجه عليه اولا كما اقول ان الواقع على الانسان وعلى الطبيعة الجوهرية هو الفهم الانساني دون البهيمي وثانيا ان الفهم

مطلقا والذي يصح على الطبيعة الجوهرية وثالثا كما قال المصنف في الحاشية وحاصل ان الامكان على معنيين الاول الامكان الذاتي والثاني الاستعدادي وهو قد يكون عاديا وقد يكون

غير عادي فيجوز ان يكون المانع من التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة فانها ناظرة الى رفع المانع وتفصيله مع ماله وما عليه مذكورة في حسن الشروح

١٢ **٥٥** قوله فان قال قال في المنهية اشارة الى انه يمكن ان يقال المنفي هو الاستعداد العادي انتهى ١٢ **٥٦** قوله حيث اعتبر طلاقه وائتلافه قال في شرح المختصر قالوا لو لم يصح تكليف

الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله وائتلافه وكلف بموجباته **٥٧** قوله هو من ربط المسببات الخ ويمكن ان يقال ان الاسباب الشرعية امارات محضة

للاحكام الشرعية واذا وجدت وجد المسببات ١٢ **٥٨** قوله كالصوم فشهود الشهر يعني شهود رمضان سبب لوجوب الصوم وكشراء القريب لوجوب العتاق ويرد عليه اولا ان المسببات الشرعية لا توجد بالاسباب الشرعية الا بعضا الشرائع والزامه لانه لا تاثير للنفس الا في الاسباب فاذا اعتبر الشارع افعال السكران اسبابا لازم موجباتها فهذا الاعتبار هو التكليف حقا او ترجيحا وثانيا بما بينه الماتن بقوله اقول الخ ١٢ **٥٩** قوله اقول يشكل بصحة اسلامه انتفاء الفهم فيه وهو المطلوب حاصل ان السكران الكافر اذا آمن يصح ايمانه وقد كان الايمان واجبا عليه فالاسلام اداء للواجب فثبت التكليف عليه مع انه عديم الفهم وفيه مطلوب الخصم وانت تعلم ما فيه من السخافة وكذا قال احسن الشارحين فان حاله يجوز ان يكون كحال الصبي فانه مع كونه غير مكلف بالايمان ومع هذا لو اتى به لا يجب تجديده بعد البلوغ والسكران ايضا يجوز ان يكون غير مكلف بالايمان ومع هذا لو اتى به لا يجب تجديده بعد زوال السكر مع ان السكران الذي وقع النزاع فيه انما هو لسبب العقل والانسلم انه يصح اسلامه فان العقد القلبي لا يتصور منه الا ان يقال ان المراد به الاسلام القضائي فمن آمن في تلك الحالة يجري عليه القاضي احكام المسلمين ١٢ **٦٠** قوله فلزمه الاحكام المباح كما يكون على تخوين مباح الاصل كالصيد ويعني ما يعامل به معاملة المباح وان كان حرام الاصل وهو المستباح كاجراء كلمة الكفر عند الاكراه كذلك الحرام على تخوين حرام الاصل كالزوجة المطلقة بالطلاق البائن من الصبي

ط فتكليف الغافل وتكليف البهائم سيان فما بال الاول يجوز دونه دون الثاني فافهم ١٢ عبيد

المقالة الثانية في الاحكام | بيان كون فهم المكلف الخطاب شرط التكليف

واستدل لو صح تكليف البهائم اذ لا مانع بتخييل الاعدام التكليف بدون الفهم وهو تكليف الغافل ١٢ في البهيمة دون الانسان الغافل ١٢

الفهم وهو لا يمنع قيل لعل المانع عدم استعداد الفهم والنزاع لانسلم انه لا مانع على هذا التقدير ١٢ فيه نزاع ايضا

في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا فان المنازعين هم المجوزون اي استعداد الفهم ١٢ فلا يصح قوله لا نزاع ١٢ في اشتراط الفهم ١٢

للتكليف بالمحال بل الحق على رأيهم منع بطلان التالي فان تكليف وتكليف من لا استعداد له ايضا في الجواب ١٢ اي المجوزون لتكليف المحال ١٢ وهو قول المستطل يصح تكليف البهائم ١٢

البهيمة بشيء ليس محال بأبعد من تكليف الانسان بالجمع بين النقيضين على ان عدم استعداده في البهيمة مع تماثل الجواهر وان فاذا خلق الفهم في الانسان يصح خلقه في البهيمة ١٢ عبيد

كل شيء يخلقه الله تعالى اختيارا محل تامل فتامل قالوا الجوزون تكليف الغافل ١٢

اولا كلف السكران حيث اعتبر طلاقه وائتلافه مع انه ليس لفهم الخطاب ١٢

قلنا هو من ربط المسببات باسبابها كالصوم لشهود الشهر قول يشكل بصحة اسلامه والحق ان السكران في الجواب ١٢ وهو امر عقلي لا شرعي ١٢ ع

من محرم مكلف زجرا فيصح عباراته من الطلاق والكلام لا جل الاشتغال لا جل التكليف ١٢ والعتاق وغيرها فلزمه الاحكام الا الردة اي السكران ١٢

ط ولا دخل للبهيمة في النظام الاتم ١٢ عبيد | ن الحقيقة م اي حقيقة التكليف ١٢

ط حاصل ما قالوا بحر العلوم انه لا بد في ثبوت التنوع من تنقل احد المتماثلين الى تنقل القول من الطرفين فان وجد التنقل فهو كاف وان لم يوجد لتنقل بعض افراد النوع فيقال لم يثبت التنوع ولا حاجة الى قوله على ان هم المجنون الخ يكون رد

بتجويزهم التكليف بالمحال تجويزهم التكليف بكل محال بل غايته تجويزهم لتكليف بالمحال في الجملة فيجوز انيكون تكليف عديم الاستعداد من المحال الذي لا يجوزون التكليف ومجرد الاحتمال لا يثبت النزاع قال المصنف في المنهية علاوة ان الكلام في تعلق التكليف تنجيزا اي تعلق التكليف بايقاع المامور به في الحال ك تعليقا اي بقاء في الاستقبال كما في المعدوم والصبي فان الاول ليس بموجود والابد في التكليف التنجيزي من كون المخاطب موجودا والثاني ليس من اهل الفهم والابد في التكليف الكذائي من الفهم او استعداد الفهم مع عدم الفهم لا يكفي في التكليف التنجيزي فعدم الفهم وعدم استعداد الفهم سيان في عدم تعلق التكليف التنجيزي

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

+ حاصل هذه المنهية ان الامكان قد يطلق ويراد به الامكان الذاتي يعني سلب الضرورة عن الطرفين وقد يطلق على الامكان الاستعدادي وهو صلوح الشيء للشيء مع عدم وجوده بالفعل ويكون بحيث يصح وجوده في زمان كاستعداد النوى لان يصير نخلا والبيض للسواد وهذا الامكان قد يكون عاديا اي غالبيا في الوقوع كاستعداد الفهم للانسان وقد يكون غير عادي كالنطق في الحيوانات والجمادات فيجوز ان يكون المانع من التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة وفيه ان تحقق الاستعداد العادي في الانسان يصح تحققه بالنظر الى تماثل الجواهر في البهيمة بالنظر الى الطبيعة المشتركة فالجواب ما في حاشية ٥٤ من قوله وثانيا الخ قد كرر وتامل ١٢ محمد عبيد

انتهى مع كثير زيادة فافهم ١٢ منه عفي عنه

ابو الفضل محمد عبيد الله

تولہ ہذا تاویل اقول لا تاویل ہہنا فان العلم بمعنی الیقین شایع وکذا التاویل بمعنی الصرف وان کان معناہ اعم من ان یزول عقلہ بالکلیۃ او اختلط کلامہ مع الہذیان ولکن التخاطب یقتضی حملہ علی الثانی کما عرفت وہذا لیس تاویلا الا ان یراد بہ صرف اللفظ عن معناہ الحقیقی وان کان مثل ہذا التصرف متعارفا فیما بینہم کذا فی احسن الشروح ۵۵ تولہ بانہ نہی عن السکر فمعنی الآیۃ لا تشربوا مسکرا فتقربوا الصلوۃ سکاری فالنہی انما ہو من تناول المسکر وبطلان الصلوۃ بوضع لانہ مطلوب منہ الترک حال السکر فاذا وضع فانی المنتقی بریان ہذا تاویل لا یفید لانہ وان کان توجہ الخطاب ابتداء فی حال صحوہ لکن المطلوب ترکہ فی حال سکرہ مطلوب بامتناع الترک وہو معنی کونہ منہیا حال سکرہ کذا فی المنیۃ ۱۲ ۵۶ تولہ خلافا للمعتزلۃ الخ اذ الامتناع بالغیر لا ینافی المقدور بالاختیار کما ہو المختار بیان ہذا ان المکلف بہ بحیث لا یتوجہ علیہ ذلک فقال والمراد الخ ۱۲ ۵۷ تولہ والمراد الخ لو قال والمراد بالمعدوم ہہنا ما لیس بموجود فی الحال وان کان موجودا فی الاستقبال کما فی المنیۃ وہو ان المعدوم الذی علم اللہ تعالی انہ یوجد بشرائط توجہ علیہ حکم فی الازل بما یفہم ویفعلہ فیما لا یزال فانتہی تفصیلہ علی ما قیل ان التکلیف عبارۃ عن ایقاع الشخص فی الکلفۃ وہو متصور علی وجوہ احدہا بایقاعہ فیہا باشتغال الذمۃ والاداء بالفعل کما فی المکلف الجامع لشرائط الاداء بالفعل وثانیہا باشتغال الذمۃ فقط بدون طلب الاداء بالفعل کما فی النائم وثالثہا باشتغال الذمۃ ولکن لا فی الحال بل فی المآل کما فی المعدوم الذی علم اللہ تعالی انہ یوجد بشرائط التکلیف فیتوجہ علیہ الحکم بایقاعہ ویفعلہ فیما لا یزال حالا شایعا وقد لا یسمونہ تکلیفا ورابعہا باشتغال الذمۃ بالفعل فی المآل کما فی المعدوم الذی علم اللہ تعالی انہ یوجد بشرائط التکلیف فیتوجہ علیہ الحکم بایقاعہ ویفعلہ فیما لا یزال حالا شایعا وقد لا یسمونہ تکلیفا وخامسہا باشتغال الذمۃ بالفعل فی الحال کما فی النائم وسادسہا باشتغال الذمۃ بالفعل فی الحال والمآل کما فی الصحیح المتمکن من الاداء فہذہ ستۃ اقسام لا ینکرون اشتغال الذمۃ بالفعل فی القسم الاول والثانی والثالث والرابع والخامس فلا ینکرون التکلیف فیہ بہذا المعنی وانما ینکرون التکلیف التنجیزی المقتضی لوقوع الفعل فی الحال فالمقتضی انما ہو الوجوب المقارن للاداء وانما فی المعدوم فانما یثبتون التکلیف التعلیقی فقط وہو انما یقتضی اشتغال الذمۃ وکذا وجوب الاداء فی المآل لا فی الحال فالمانع ان کان فی نفسہ صالحا للخطاب لکن وجد المانع فیہ عن الاداء والمعدوم حین ہو معدوم لا یصلح الخطاب اصلا فلا یصلح للتکلیف بحیث یوجب اشتغال الذمۃ بالفعل او وجوب الاداء کذلک کذا قال الفاضل الجزایری ۱۲ ۵۹ تولہ وہو ان تقدیم التکلیف ہذا کان عبارۃ عن کلامہ الذاتی ہو الامر او النہی یکون ازلیا واما کون کلامہ قدیما ازلیا فلا امتناع قیام الحوادث الخ ۱۲ ۶۰ تولہ لامتناع قیام الحوادث بذاتہ تعالی یعنی لو کان کلامہ تعالی حادثا وہو صفۃ قائمۃ بذاتہ تعالی یلزم قیام الحادث بہ تعالی فیلزم ان یکون محل الحوادث تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا ۱۲ ۶۱ تولہ فیہ ما فیہ تقول قال المصنف فی رد دلیل المختار بقولہ وفیہ ما فیہ ویمنع فی الحاشیۃ بانہ اشارۃ الی ما قال المعتزلۃ من ان کلامہ تعالی حادث ولیس بقائم بذاتہ تعالی انتہی و تحقیق مذہبہم ان الثابت بالدلیل العقلی والعقلی لیس الا انہ تعالی متکلم وسبدا ہ التکلم دون الکلام کما فی المتمول سبدارہ المتمول دون المآل والتکلم عبارۃ عن احداث الاصوات سواء کان فی ذات المحدث او فی غیرہ واذا امتنع قیام الاصوات بذاتہ تعالی للحدوث فیقوم بجسم آخر او بمحل خصوصیۃ نائمۃ وہو الناموس الاکبر کما فیہ فان التکلم فی مجاری العرف واللغۃ لیس عبارۃ عن احداث الاصوات مطلقا الا تری ان من یضرب القرد ویشیر الیہ یظہر منہ الاصوات بلا کلفۃ لا یقال فی اللغۃ والعرف انہ متکلم الا علی سبیل المجاز وعدم قیام الحوادث بذاتہ تعالی لم یدل علیہ دلیل قطعی ثم قال المصنف فیہا اشارۃ الی ما ذہب الیہ الکلامیۃ من ان کلامہ مع حدوث قائم بہ تعالی التجویز بہم قیام الحوادث بذاتہ تعالی کما ذکرت آنفا ہذا ملخص احسن الشروح وان شئت زیادۃ التوضیح مع مالہ وما علیہ فارجع الیہ ۱۲ ۶۲ ولزوم الکفر لیس کفر ان التزامہ ۱۲ ۶۳ لانسلم انہ حال عدم الشعور بل الخ ۱۲ ۶۴ لانہ عبارۃ عن خطابہ تعالی ولا ریب فی انہ کلام وکلامہ ازلی قدیم ۱۲

---

۶۳ تولہ ہذا تاویل اقول لا تاویل ہہنا فان العلم بمعنی الیقین شایع وکذا التاویل بمعنی الصرف وان کان معناہ اعم من ان یزول عقلہ بالکلیۃ او اختلط کلامہ مع الہذیان ولکن التخاطب یقتضی حملہ علی الثانی کما عرفت وہذا لیس تاویلا الا ان یراد بہ صرف اللفظ عن معناہ الحقیقی وان کان مثل ہذا التصرف متعارفا فیما بینہم کذا فی احسن الشروح ۵۵ تولہ بانہ نہی عن السکر فمعنی الآیۃ لا تشربوا مسکرا فتقربوا الصلوۃ سکاری فالنہی انما ہو من تناول المسکر وبطلان الصلوۃ بوضع لانہ مطلوب منہ الترک حال السکر فاذا وضع فانی المنتقی بریان ہذا تاویل لا یفید لانہ وان کان توجہ الخطاب ابتداء فی حال صحوہ لکن المطلوب ترکہ فی حال سکرہ مطلوب بامتناع الترک وہو معنی کونہ منہیا حال سکرہ کذا فی المنیۃ ۱۲ ۵۶ تولہ خلافا للمعتزلۃ الخ اذ الامتناع بالغیر لا ینافی المقدور بالاختیار کما ہو المختار بیان ہذا ان المکلف بہ بحیث لا یتوجہ علیہ ذلک فقال والمراد الخ ۱۲ ۵۷ تولہ والمراد الخ لو قال والمراد بالمعدوم ہہنا ما لیس بموجود فی الحال وان کان موجودا فی الاستقبال کما فی المنیۃ وہو ان المعدوم الذی علم اللہ تعالی انہ یوجد بشرائط توجہ علیہ حکم فی الازل بما یفہم ویفعلہ فیما لا یزال فانتہی تفصیلہ علی ما قیل ان التکلیف عبارۃ عن ایقاع الشخص فی الکلفۃ وہو متصور علی وجوہ احدہا بایقاعہ فیہا باشتغال الذمۃ والاداء بالفعل کما فی المکلف الجامع لشرائط الاداء بالفعل وثانیہا باشتغال الذمۃ فقط بدون طلب الاداء بالفعل کما فی النائم وثالثہا باشتغال الذمۃ ولکن لا فی الحال بل فی المآل کما فی المعدوم الذی علم اللہ تعالی انہ یوجد بشرائط التکلیف فیتوجہ علیہ الحکم بایقاعہ ویفعلہ فیما لا یزال حالا شایعا وقد لا یسمونہ تکلیفا ورابعہا باشتغال الذمۃ بالفعل فی المآل کما فی المعدوم الذی علم اللہ تعالی انہ یوجد بشرائط التکلیف فیتوجہ علیہ الحکم بایقاعہ ویفعلہ فیما لا یزال حالا شایعا وقد لا یسمونہ تکلیفا وخامسہا باشتغال الذمۃ بالفعل فی الحال کما فی النائم وسادسہا باشتغال الذمۃ بالفعل فی الحال والمآل کما فی الصحیح المتمکن من الاداء فہذہ ستۃ اقسام لا ینکرون اشتغال الذمۃ بالفعل فی القسم الاول والثانی والثالث والرابع والخامس فلا ینکرون التکلیف فیہ بہذا المعنی وانما ینکرون التکلیف التنجیزی المقتضی لوقوع الفعل فی الحال فالمقتضی انما ہو الوجوب المقارن للاداء وانما فی المعدوم فانما یثبتون التکلیف التعلیقی فقط وہو انما یقتضی اشتغال الذمۃ وکذا وجوب الاداء فی المآل لا فی الحال فالمانع ان کان فی نفسہ صالحا للخطاب لکن وجد المانع فیہ عن الاداء والمعدوم حین ہو معدوم لا یصلح الخطاب اصلا فلا یصلح للتکلیف بحیث یوجب اشتغال الذمۃ بالفعل او وجوب الاداء کذلک کذا قال الفاضل الجزایری ۱۲ ۵۹ تولہ وہو ان تقدیم التکلیف ہذا کان عبارۃ عن کلامہ الذاتی ہو الامر او النہی یکون ازلیا واما کون کلامہ قدیما ازلیا فلا امتناع قیام الحوادث الخ ۱۲ ۶۰ تولہ لامتناع قیام الحوادث بذاتہ تعالی یعنی لو کان کلامہ تعالی حادثا وہو صفۃ قائمۃ بذاتہ تعالی یلزم قیام الحادث بہ تعالی فیلزم ان یکون محل الحوادث تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا ۱۲ ۶۱ تولہ فیہ ما فیہ تقول قال المصنف فی رد دلیل المختار بقولہ وفیہ ما فیہ ویمنع فی الحاشیۃ بانہ اشارۃ الی ما قال المعتزلۃ من ان کلامہ تعالی حادث ولیس بقائم بذاتہ تعالی انتہی و تحقیق مذہبہم ان الثابت بالدلیل العقلی والعقلی لیس الا انہ تعالی متکلم وسبدا ہ التکلم دون الکلام کما فی المتمول سبدارہ المتمول دون المآل والتکلم عبارۃ عن احداث الاصوات سواء کان فی ذات المحدث او فی غیرہ واذا امتنع قیام الاصوات بذاتہ تعالی للحدوث فیقوم بجسم آخر او بمحل خصوصیۃ نائمۃ وہو الناموس الاکبر کما فیہ فان التکلم فی مجاری العرف واللغۃ لیس عبارۃ عن احداث الاصوات مطلقا الا تری ان من یضرب القرد ویشیر الیہ یظہر منہ الاصوات بلا کلفۃ لا یقال فی اللغۃ والعرف انہ متکلم الا علی سبیل المجاز وعدم قیام الحوادث بذاتہ تعالی لم یدل علیہ دلیل قطعی ثم قال المصنف فیہا اشارۃ الی ما ذہب الیہ الکلامیۃ من ان کلامہ مع حدوث قائم بہ تعالی التجویز بہم قیام الحوادث بذاتہ تعالی کما ذکرت آنفا ہذا ملخص احسن الشروح وان شئت زیادۃ التوضیح مع مالہ وما علیہ فارجع الیہ ۱۲ ۶۲ ولزوم الکفر لیس کفر ان التزامہ ۱۲ ۶۳ لانسلم انہ حال عدم الشعور بل الخ ۱۲ ۶۴ لانہ عبارۃ عن خطابہ تعالی ولا ریب فی انہ کلام وکلامہ ازلی قدیم ۱۲

لعدمہ القصد فکانہ لزوم لا التزام ۵۱ ترجیحا لجانب الاسلام للسکران ۱۲ ولزوم الکفر لیس بکفر کما ثبت فی الفقہ ۱۲ للعفو والردۃ ۱۲

وثانیا قال اللہ تعالی لا تقربوا الصلوۃ الایۃ فکلفوا حال السکر قال المجوزون تکلیف الغافل ۱۲ وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون الایۃ ۱۲ الفہم حال نوم وہو

بالترک اقول بل فیہ دلیل علی ان السکر لا ینافی فہم الخطاب ای بترک القرب الی الصلوۃ ۱۲ ای فی تکلیف السکاری فی حالۃ السکر ۱۲ ع

فی الجملۃ کما یقتضیہ حدہ باختلاط الکلام والہذیان ۵۲ عطف تفسیر ۱۲ ای السکر ۱۲ ای فہما کما ملا اوفہما ناقصا ۱۲ ع

واعتبار ابی حنیفۃ عدم التمییز فی الحد الموجب للحد احتیاط ۵۳ ای فی ہذا الحد ۱۲ الترجمۃ ۱۲ شاہو الحالۃ فی ہذہ الحاشیۃ ظاہرۃ ۱۲ جواب سوال تقریرہ فی الحاشیۃ ۱۲ ۵۴ تعلموا ۱۲ رد علی من قال

لان مبناہ علی الدرء ومعنی حتی تعلموا حتی تیقنوا ۵۵ هذا تاویل ای الرفع ۱۲ یعنی ان المراد ما تقولون ۱۲ ما تقولون ۱۲ بالعلم الیقین ۱۲ لا للتفسیر ۱۲

والقوم التزموہ بانہ ۵۶ نہی عن السکر کقولہم لا تتمت وانت ای التاویل المذکور ۱۲ وان کان فی الظاہر نہی عن الموت ظاہرا ۱۲ لانہ نہی عن الموت ظاہرا ۱۲

ظالما ای لا تظلم فتموت ظالما ہذا مسالۃ المعدوم ۵۷ عن الصلوۃ فالمنہی عنہ ہہنا الظلم لا الموت فانہ غیر مقدور ۱۲ وہذا ہو المعنی المراد من القول المذکور ۱۲ مکلف الذی لیس بموجود ۱۲ بالفعل ۱۲

خلافا للمعتزلۃ والمراد بالتعلق التعلق العقلی لا التنجیزی لنا والا لم ذلک عقلا یجوز ای من جواز ۱۲ علی المختار ۱۲ من مکلفا ۱۲ ای وان لم

یکن التکلیف ازلیا للتوقف علی التعلق وہو ازلی لان کلامہ ۵۸ والملزوم باطل المذوم مثلہ ۱۲ باحد وجوہ المذکورۃ ۱۲ ای التکلیف

ازلی لامتناع ۵۹ قیام الحوادث بذاتہ تعالی وفیہ ما فیہ للہ ۶۰ اقول تحقیق ہذہ فی علم الکلام ولیس ہذا موضع تفصیلہا ۱۲ بعید

---

۵۱ تولہ فکانہ لزوم لا التزام فیہ اشارۃ الی ما ذہب الیہ الفقہاء من ان لزوم المرۃ لیس بردۃ بالم یلتزم کذا فی المنیۃ ۱۲ ۵۲ تولہ باختلاط الکلام والہذیان لانہ فی ہذہ الحالۃ شاعر النبۃ فلا یکون تکلیف تکلیف الغافل ولما کان لقائل ان یقول انا اعتبرنا ابو حنیفۃ فی حد السکر عدم التمییز بین الارض والسماء بین الرجل والمرۃ وہو حال عدم الفہم البتۃ فیلزم تکلیف الغافل وفوہ بقولہ واعتبار ابی حنیفۃ عدم التمییز الخ یعنی ان ابا حنیفۃ انما اعتبر عدم التمییز فی وجوب الحد لا مطلقا حتی یلزم اعتبارہ فی حق سقوط الصلوۃ ایضا ۱۲ ۵۳ تولہ لان مبناہ علی الدرء معارض بان السکر کلی مشکک اعنی مرتبۃ ما یعبر عنہ باختلاط الکلام والہذیان واعلاہا ما یعبر عنہ بعدم التمییز بین السماء والارض والرجل والمرۃ واذا کان مبنی الحد علی الدرء یعتبر فیہ الاخیر للاحتیاط واذا کان مبنی الخطاب علی الفہم کما ثبت بالدلیل المذکور یکون المعتبر فی الآیۃ الاولی التی یخاطب بہا الخاطب الاول فلا یافی ان یتوجہ السوال بانہ وقع عقیب تلک الآیۃ قولہ تعالی حتی تعلموا وہذا یدل دلالۃ واضحۃ علی انہ لم یکن العلم للسکاری فی حالۃ سکرہ والعلم والفہم مترادفان فثبت عدم الفہم فی حالۃ السکر فاجاب عنہ المصنف بقولہ ومعنی حتی تعلموا الخ کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۴

والقول بان الاصوات قدیمۃ ازلیۃ فلا ینتقض علی الکرامیۃ القائلین بجواز قیام الحوادث بذاتہ تعالی وکذا علی المعتزلۃ القائلین بان الحوادث اشیاء ہو قیام الحوادث بذاتہ تعالی لزوم قیام الحادث بہ تعالی فلا ینتقض علی الکرامیۃ القائلین بجواز قیام الحوادث بذاتہ تعالی وکذا علی المعتزلۃ القائلین بان الحوادث اشیاء ہو

الیہ سبیلا فیلزم وجود امر و نہی بدون المتعلق والتالی باطل لانہ سفہ و عبث فان الطلب من المعدوم غیر معقول ولا یتصور وجود المطلوب واجاب المصنف بقولہ انما یلزم الخ کذا فی احسن الشروح ۱۲ سلہ قولہ اما لوکان ممن سیکون ای سیوجد و یکون الطلب معلقا علی وجودہ مع صفۃ التکلیف ۱۲ سلہ قولہ کامر الرسول علیہ الصلوۃ والسلام فی حقنا قال فی المنہیۃ ہذا ادنی من قول صاحب المواقف کطلب التعلم من ابن سیولد اذ یرد علیہ کما فی شرحہ الموجود ہناک العزم علی الطلب لا الطلب نفسہ لان وجود الطلب بدون المطلوب محال فافہم انتہی و فیہ ان مراد صاحب المواقف من طلب التعلیم الطلب التعلیقی بالمعنی المذکور لا التنجیزی ولا شک ان الاول قد یوجد بذاتہ دون عزمہ الا تری ان الاب تقول من ابنہا اطلب منک ادین اولادک التی یحدث من ابعدی ان یہلک عددی ہذا او توقر صدیقی و بالجملۃ لا مضائقۃ من حدوث الطلب التعلیقی علی سبیل التوصیۃ و غیرہا و السران التعلیقی یکفی لہ العلم واما التنجیزی فیستدعی وجود المتعلق بالفعل فالاولی فی وجہ الاولیۃ ان یقال ان التمثیل بامر الرسول علیہ الصلوۃ والسلام یتم بہ الالزام علیہم صراحۃ فان الکلام فی التکلیف الشرعی التعلیقی ولا شک ان امر الرسول علیہ الصلوۃ والسلام فی حق العباد الذین حدثوا بعد زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاجماع کذلک فبالتمثیل کانہ اشارۃ الی دلیل آخر یلزم علیہم واما الطلب للتعلیم من الابن المعدوم فلیس بتکلیف شرعی من الشارع صراحۃ کما لا یخفی علی المتامل کذا فی احسن الشروح ۱۲ سلہ قولہ بذلک ای بما ذکر من ان الاستحالۃ انما یلزم علی تقدیر الطلب التنجیزی لا التعلیقی ۱۲ سلہ قولہ لان الامتناع ای امتناع تحقق الاضافۃ بدون وجود المضاف الیہ الذی ہو المتعلق ۱۲ سلہ قولہ واما العقلی فلا یحتاج الی تحقق المضاف الیہ اذ لیس تعلق متحققا بالفعل ۱۲ سلہ قولہ فتدبر قال فی المنہیۃ لا یخفی علیک ان اللازم من ہذا الکلام ان یکون الکلام النفسی الذی ہو صفۃ لہ تعالی ہو الذی یکون التعلق فیہ بالمکلفین عقلا و یکون التکلیف بعد وجودہ تنجیزا و علی ہذا لا یکون مدلول ہذا الکلام اللفظی الذی فیہ تنجیز التکلیف کلا نفسیا و قد صرحوا ان النفسی مدلول اللفظی انتہی قال احسن الشارحین ان مدلول الکلام اللفظی نفس المعانی من حیث ہی ہی ولا یلاحظ فیہا کونہ صفۃ لہ تعالی علی وجہ التوحد والتفصیل مع قطع النظر عن ہذا المقام یتوجہ علیہم الاشکال بان الکلام النفسی اعتبر فیہ جہۃ القیام بہ تعالی فلا یکون مدلولا للفظ فلا یکون المعانی المفصلۃ من حیث ہی ہی التی ہی مدلولات الالفاظ کلا نفسیا عندہم فلعلہم تسامحوا بانہم جعلوا منشأ المدلولات و منبعہا قائما مقامہا ولا شک ان المعانی المفصلۃ المدلولۃ للالفاظ القرآنیۃ انما تحصل من الکلام الازلی القائم بہ تعالی ۱۲ سلہ قولہ قیل فی حواشی الفاضل میرزاجان علی شرح مختصر الاصول بمنع الملازمۃ المذکورۃ فیہ بانا لا نسلم لزوم السفہ والعبث فان السفہ والعبث الخ ۱۲ سلہ قولہ اقول الامر طلب والطلب یتصف بہما فان کان الطلب من الصفات فبعض الصفات

بیان الاختلاف فی کون المعدوم مکلفا	المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام

قالوا[1] یلزم امر و نہی من غیر متعلق و ذلک سفہ و عبث قلنا انما یلزم ذلک لو کان الطلب فی الازل تنجیزا اما لو کان ممن سیکون فلا کامر الرسول فی حقنا و بذلک اندفع ما قیل ان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورۃ ان الاضافۃ لا یتحقق بدون المضاف الیہ و ذلک لان الامتناع فی التعلق التنجیزی واما العقلی فیکفی لہ العلم فتدبر قیل السفہ والعبث من صفات الافعال والکلام النفسی من الصفات فلا یتصف بہما اقول الامر طلب والطلب یتصف بہما اجماعا اعلم ان عبد اللہ بن سعید من الاشاعرۃ ذہب مستخلصا عن اللزوم الی ان کلامہ تعالی لیس فی الازل امرا و نہیا و غیرہما بل القدیم ہو الامر المشترک والاقسام حادثۃ و اورد علیہ ان ہذہ انواع و یستحیل وجود الجنس الا فی ضمن نوع ما واجاب بمنع انہا انواع بل عوارض بحسب التعلق و یجوز خلوہ عنہ

سلہ قولہ قالوا الخ اقول لمنی الفون قالوا فی وجہ الاستدلال علی طلبہم ان المعدوم لیس بمکلف لانہ لو کان مکلفا لکان التکلیف متحققا فی حالۃ العدم و کل تکلیف فہو امر او نہی اما صراحۃ کما فی اقیموا الصلوۃ و آتوا الزکوۃ ولا تقربوا الزنا او تضمنا کما فی وللہ علی الناس حج البیت من استطاع

ایضا یتصف بالسفہ والعبث عند جمیع العقلاء وان کان الطلب من الافعال فاتصافہ بہما ظاہر و لو قال المستدل بدل الکلام ان التکلیف طلب والطلب بدون المطلوب ممتنع لا یتوجہ علیہ الاشکال ۱۲ سلہ قولہ او غیرہما من الاخبار والاستفہام بل یتصف بہذہ الاقسام فیما لا یزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات ۱۲ سلہ قولہ حادثۃ منصفۃ بہذہ الاقسام فیما لا یزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات و ہذا کما انہ جواب عن ایراد السفہ والعبث کذلک جواب عن ایراد المصنف لانہ اذا لم یتحقق الامر فی الازل فلا طلب حتی یتصف بالسفہ والعبث قال بحر العلوم و قد رأیت فی کتب بعض المحدثین انہم حکموا بکون ہذا الرأی مختارا ۱۲ سلہ قولہ الا فی ضمن نوع ما فیستحیل وجود الکلام من دون ان یتحقق فی ضمن قسم منہا فلا یتصور تقدم المشترک مع حدوث جمیع الاقسام ۱۲ سلہ قولہ و یجوز خلوہ عنہ ای عن التعلق لحدوثہ فکان فی الازل غیر متعلق فلا یکون فیہ امرا و نہیا و فیہ ان غرض المورد لیس ان ہذہ الانواع حقیقیۃ بل مرادہ انہا انواع اصولیۃ و ہی ما یکون افرادہا متفقۃ الاغراض والمراد بالجنس الجنس الاصولی و ہو ما یکون افرادہ مختلفۃ الاغراض فکونہا من عوارض الکلام بحسب التعلق لا ینافی کونہا انواعا بہذا المعنی و اعترض علیہ المصنف رح بقولہ اقول الخ ۱۲

المقالة الثانية | بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه | في الاحكام

اقول[1] وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال وان كان التقسيم باعتبار العوارض[2] فيلزم عليه القول بوجود قسم ما يدون هذه العوارض وهو لا يعقل مع انه قال ان القديم هو المشترك[3] هذا خلف فتدبر وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا تعلق[4] قالوا يلزم قدم عدم التناهي فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد اعتباري فانه صفة واحدة ازلية كالعلم والقدرة وانقسامه الى الانواع والافراد بحسب المتعلقات لا باختلاف الذاتيات هذا مسألة الفعل الممكن الذي تمت شرائط وجوبه اذا علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته هل يصح التكليف به قال الجمهور يصح خلافا للمعتزلة والامامية في الجهل يصح اتفاقا لا يقال قد تقدم ان الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع

---

[1] قوله اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال الخ قال في المنية لك ان تقول ان التقسيم بعد عروض العوارض لا يخفى الفرق بين التقسيم بعد عروضها وبينه باعتبارها ولما كان العروض فيما لا يزال نعدم جاز المقسم بدون المقسم محال فيه وانما قبله فيجوز لكن الحق ان المعنى المقصود هنا التخاطب لا يعقل وجوده بدون قسم ما فتال انتهى كيف ان المقصود من الكلام التخاطب والتخاطب لا يتعقل بدون قسم من هذه الاقسام فيجوز وجودا المقسم بدون هذه العوارض يبطل التخاطب فلا يكون المقصود من الكلام التخاطب والحق انه ليس المقصود من الكلام التخاطب بالفعل في الاول بل انما يقصد به

[2] اي المكلف المعدوم ١٢ ع

[3] باطل ١٢ لان وجود كل قسم انما هو باعتبار عروض عارض منها ١٢ ع

[4] لانه يكون رج القسم ايضا قديما ١٢ بفعل المكلف حينئذ ١٢

[5] اي المعتزلة لو كان الخطاب ازليا ١٢ اي قدم الامر الغير المتناهي وهو الخطاب ١٢ الخطاب ١٢

[6] اولا ان التعدد الحاصل لتعدد الكلام بحسب الوجود وهو لازم ١٢ يعني سلمنا تعدد التعلقات الى غير نهاية لكنه اعتباري ١٢

[7] الامر ١٢ الامر ١٢ في الوحدة والازلية والتعدد ١٢ ع

[8] اي الفعل الممكن ١٢ اي الفعل ١٢ اي عند وقت وجوده ١٢ ع

[9] وهو الباري عز وجل او غيره ١٢ التكليف به قال الجمهور يصح خلافا للمعتزلة والامامية في الجهل يصح اتفاقا لا يقال قد تقدم ان الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع

[10] كما قال في التحرير في الباب الثالث ١٢ التكليف ١٢ التكليف بالمحال ١٢ صورة ١٢ ع

[11] بخياطة ثوب غدا بلا عن بقاء حياته الى غد ١٢ كشف

تعالى الاولى علم الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لفائدة الابتلاء وعند المخالف لفائدة الامتثال ١٢ ع اذ قد قال بوجود المقسم بدون هذه العوارض فيلزم الخ ١٢ ع فان المعدومين غير متناه فكذا ما هو متعلق بهم من الخطاب ١٢

كان الشرط ظاهر الشرطية او غيره فلا يتم رفع الاستبعاد وبهذا البيان ظهر اندفاع دفع التناقض فافهم هذا ما لخصته من احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله قبل وقت الفعل والفعل ظرف العلم لا التكليف لجواز ان لا يوجد شرط وقوع الفعل في وقته في نفس الامر وعند الفعل مع انه يعلم بالضرورة حاصلة انه يصح التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته لانه لو لم يصح التكليف لم يعلم ١٢ ٥٥ قوله لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه يعني انه يصح التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط من شروطه واذا وقوعه عند وقته ازلي تقدير عدم صحة التكليف لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل ان يجوز العقل ان لا يوجد شرط من شروطه يعني شعور المكلف واذا لم يوجد الشعور لم يعلم انه مكلف قبل وقت الفعل وما يتالى باطل لانه يعلم كل احد انه مكلف قبل وقت الفعل فالمقدم ايضا باطل فثبت صحة التكليف بالفعل المذكور ١٢ ٥٦ قوله قبل التمكن وشرط التكليف فهم المكلف والاجماع على تحقق الشروط اجماع على تحقق الشرط فثبت الاجماع على تحقق علم المكلف ١٢ ٥٧ قوله بدليل وجوب الشروع الخ قال في المنهية اورد عليه اولا لمنع الاجماع فانه ذهب جماعة الى صحة فرض الصوم بطلق النية بل بنية مسافة يريحه ان الاجماع على وجوب الشروع بنية اداء الواجب فيجيز المنع فان ابا حنيفة واصحابه جوزوا شروع الصوم الفرض بنية مطلقة بل بنية واجب آخر) واما القول بانه لا اعتداد بالمخالف في ذلك كما في شرح الشرح فلا اعتداد الى الفين مجتهدون متقدمون فلا اجماع الا باتفاقهم واشارة الى ضعف هذا القول لان الاجماع لو كان قبل ابي حنيفة واصحابه يعرفونه لانهم كانوا امهرة متخصصين والاجماع شئ شهير يكيف يخفى عليهم ولو كان في زمانهم او بعدهم فلا اجماع الا بدخولهم فانهم من اهل الحل والعقد من المجتهدين المباشرين فالصواب ما افاده بعضهم ان ذلك لا اجماع في الواجب الموسع والواجب العمري لا في الواجب مطلقا ولا ريب في تحققه في الواجب الموسع والعمري وبهذا القدر يكفينا، وثانيا منع فرع تحقق الوجوب بل كيفي الظن المبني على ظن السلامة (يعني الا نسلم دلالة انعقاد الاجماع على وجوب العمل اليقيني فان الاحكام الشرعية تدور اعلى الظن بخلاف الشروع بنية الواجب المبني على ظن السلامة بان يظن المكلف سلامة الى زمان ايقاع الفعل) الا ترى انه يصح نية فرض الظهر مثلا مع احتمال عدم البقاء بصفة التكليف في الركعة الثانية (لجواز عروض الموت) وثالثا نمنع الاستلزام لان اللازم العلم بالوجوب وهو احد شرطي التكليف بالفرض فلا يلزم منه العلم بالتكليف اي الجزم به لجواز عروض الموت وقت وقوع الفعل تكليف تبيين وقوعه وان ظن (بالتكليف لاحتمال بقاء التكليف الى زمان وقوع الفعل ويبقى التكليف ببقائه واذا لم يلزم من تكليف الشئ العلم بالتكليف قبله فلا فتاحة في ان لا يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لعدم استلزام للعلم) وفيه ما فيه انتهى ووجهه ان العلم بالوجوب اذا كان شرطا للتكليف بالفرض وهذا العلم بدون معرفة انه مكلف غير متصور اذ المراد بالوجوب اللزوم في الذمة وهو لا يتصور بدون العلم لطلب الفعل حتما وهذا هو معنى التكليف فكان العلم بالتكليف لازما كما قال الفاضل الميرآبادي ١٢ ٥٨ قوله والامكان شرط للتكليف فانتفى بانتفاء شرطه وهذا الاستدلال يرشدك ايضا الى ان المقصود في هذه المسألة الصحة العقلية لا الوقوع عينا ١٢ ٥٩ قوله قلنا ان اردتم ان ما عدم شرطه غير ممكن بالذات او بسبب العادة فممنوع فان بالضرورة قاضية بان الامتثال من ابي جهل ممكن بالامكانين وان اردتم انه غير ممكن لسبب عدم الشرط فمسلم لكن لا ينافي الامكان ذاتا وعادة ١٢ ٦٠ قوله وهو لا ينافي الامتناع لغيره اعلم ان الامتناع على ثلثة انحاء الممتنع بالذات كالجمع بين الضدين والممكن بالذات والممتنع العادي كخلق الجوهر من القدرة الحادثة حمل الجبل والممكن العادي الممتنع بالغير كالايمان من امثال ابي جهل فيجوز ان يكون الفعل الذي علم الآمر انتفاء شرطه ممتنعا بالغير وهو علم الآمر وممكنا عاديا فيصح التكليف فنقول ان اراد والقولهم كل ما عدم شرطه غير ممكن انه غير ممكن في ذاته وبسبب العادة فغير مسلم لان الايمان من امثال ابي جهل ممكن بالامكانين مع انتفاء شرطه وان اراد انه غير ممكن لسبب عدم الشرط وهو الامتناع لغيره فمسلم لكن لا ينافي الامكان العادي وهو متحقق فافهم ١٢ ٦١ اي المعتزلة وامام الحرمين ابو المعالي عبد الملك المقدس سرة السامي ومن قال ان المراد العلام في صدر المسئلة هو الاحكام الازلي فقد سهى فتدبر ١٢

المقالة الثانية | بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه | في الاحكام

ومعلوم ان كلما لا يقع فبانتفاء شرط من ارادة قديمة او حادثة ١٢ ٥١ اي بالاجماع والبداهة العقلية ١٢ فحكاية الخلاف هنا قضت قال في المنهية استبعد هذا الخلاف من الامام وقال الشيخي ما علم انتفاء شرطه على قسمين الاول ما يتبادر الى الذهن الى فهمين الاطلاق التكليف كالحيوة والتمير وهذا هو الذي خالف فيه الامام والثاني ما لا يتبادر الى الذهن اليه كتعلق علم الله تعالى بان زيدا لا يؤمن فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجوده ايمانه لكن لا يسابع يقضي بامكان ايمان زيد غير ناظر الى هذا الشرط هذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره وهو ما سبق نقل الاجماع عليه انتهى ١٢ ٥٢ قوله هنا قضت انت تعلم ان في هذا الكلام غلطا واشتباها فان الكلام في علم الآمر بانتفاء الشرط دون علم المامور كما نبه عليه سياق الكلام وظاهر ان علم الآمر بانتفاء شرط من الشروط سواء كانت شرطيته ظاهرة كالحيوة والتمير او غير ظاهرة كتعلق علم الباري لعدم وقوعه لا يستلزم علم المخاطب بانتفائه فان الظاهر الشرطية دون الانتفاء والظاهر من المسئلة المجمع عليها وقبلها التعميم فان كلما يعلم الله تعالى انه لا يقع لا يمكن التكليف به بمعنى ان علم عدم الوقوع لا يستلزم امتناع التكليف ومعلوم بديهي ان كلما لا يقع فبانتفاء شرط من الشروط سواء

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح حاشية هذا الكتاب اعني محمد قاسم افغاني الغازي ابادي ١٢

فحكاية الخلاف هنا قضت ١٢ لما نقلوا هناك من الاتفاق ١٢ قبل من مر الذي ١٢ المسئلة هذه في ١٢ الى الامكان الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند ١٢ التكليف ذلك ذاتا وعكسه اي والصحة دون الوقوع ١٢ وهو شارح المختصر ١٢ نقل الاجماع حيث قال وان ظن عدم قوم انه ممتنع لغيره فالخلاف ع المذكور الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم انتفاء شرطه لما لا يقع ١٢ هنا في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية لنا ١٢ اي قطع النزاع ١٢ الوقوع غير والوقوع للتكليف بما علم انتفاء شرط من شروطه ١٢ لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لجواز ان لا يوجد شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبله وذلك باطل للاجماع على تحقق الوجوب قبل لتمكن بدليل وجوب الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو فرع تحقق الوجوب قالوا ولا ما عدم شرطه غير ممكن والامكان شرط قلنا الشرط ١٢ وهو حاصل ١٢ وهذا من ضروريات العقل ١٢ بعيد الامكان العادي وهو لا ينافي الامتناع لغيره ايضا

نوعي مطلق مخصوص ١٢ الزائد الصفة غير ١٢ ضرورة انه لا يمكن وجود شرطه ١٢ ويوجد شرطه ١٢ بل على تحقق العلم بوجوب الاتيان فانه قاض ١٢ وان لم يكلف ١٢ من الفقهاء ١٢ ذلك ١٢ بعض ١٢ في واجب من الواجبات ١٢ ع الاخص من الذاتي ١٢ اي امتناع الفعل لعدم شرطه ١٢ قلنا بهذا الدليل ١٢

الحواشي

عه قوله والخلاف في الوقوع اقول ورد عليه ما في شرح الشرح ان الاجماع منعقد على صحة هذا التكليف بل على وقوعه ايضا كما في ابي جهل وامثاله فلا يتصور الخلاف في الوقوع ايضا ١٢ وقال بعض الافاضل في دفع تلك المناقضة التي اوردها المصنف ١٢ ان نسبة الخلاف الى الامام والمعتزلة لا يصح كيف ولا يصح خلاف احد ممن يدعي الدين بين الاسلام فضلا عن مثل امام الحرمين ١٢ الذي له يد طولى في العلوم الشرعية في وقوع مثل هذا التكليف كيف ويلزم على هذا ان يكون الكافر المصر على كفره الى ان مات عليه غير مكلف كابي جهل واضرابه وكذا العاصي المصر على ترك الصلوة مثلا غير مكلف بالصلوة وايضا يلزم عدم خاتمة تبليغ الرسل الى المصرين بعد علمهم باصرارهم لعدم كونهم مكلفين وايضا يلزم ان يكون قتالهم حراما لعدم كونهم عاصين في كفرهم لرفع التكليف

على تقدير علم المامور بالعدم ايضا ١٢ ٥٥ قوله لانتفاء الفائدة من التكليف وهي الامتثال او الابتلاء بخلاف ما اذا علم الآمر انه تحقق فيه فائدة الابتلاء ويرد عليه ما قال بعض الاعاظم بانه يتحقق الابتلاء مع علم المامور ايضا فان عزم على الفعل وبنى العدم شرط استحق الثواب والا فالحق ان علم المامور بعدم الوقوع غير مانع من التكليف ١٢ ٥٦ قوله بدليل صحة اسلام علي الخ واما الخلاف في الاحكام الدنيا وتبعه مذهب الشافعي رح الى عدم صحة اسلام الصبي في حقها والامام ابو حنيفة رح يقول بصحة اسلامه في حقها وجعل اسلام امير المؤمنين علي رضي الله عنه دليلا على صحة الثاني كصحة الاول ١٢ ٥٧ قوله بدليل صحة اسلام الخ قال في المنهية روى ان عليا رضي الله عنه آمن صباوة وهو ابن سبع او ثمان او عشر سنين على اختلاف الروايات قالوا وصح النبي صلى الله عليه وصحبه وسلم اسلامه فانه كان يصلي وقد يقال ان تصحيحه في احكام الآخرة فقط كما ذهب اليه الشافعي رح وزفر رح مسلم والكلام في تصحيحه في احكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث اقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم صححه في حق هذه الاحكام وانما نقل في العبادات فقط اقول كما قال الحسن البصري رح في تحقيق مذهب الحنيفة رح ان اسلام الكافر لا شبهة في صحته في احكام الآخرة بالاتفاق بين الحنيفة رح والشافعية رح واما صحتها في احكام الدنيا هي امور دائرة بين النفع والضرر ففي صورة الصحة يكون محرما عن مورثه الكافر لا المسلم وفي صورة عدم الصحة يكون محروما عن مورثه المسلم لا الكافر فلم يوجد دليل من التوريث مثلا وعدمه فانظر نا الى حال الصبي فانه واجب المرحمة وليس ضرر اشد عليه من عار الكفر بالنظر الى الاحكام الدنيا وتبعاته لا سيما اذا كان الصبي عاقلا وسريرته صافية عن الكدورات فانه يرغب بطبعه الى ان يجري عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا وتنفر عن امر كتنفر المرأة من النار وليس النص او الاجماع والدليل على عدم الصحة فرجحنا حال الصحة على عدمها لقوة الدليل ودون كثرته ولك ان ترجح الى هذا قول المصنف في الحاشية ويمكن ان يقال تصحيح اسلامه في حق الصلوة دلالة على تصحيح سائر الاحكام ومن ثم يحكم باسلام كافر صلى الى قبلتنا حتى يجري عليه الاحكام المتعلقة بالاسلام انتهى والاجماع يحصل بادنى تامل بضم بعض المقدمات التي ذكرناها لا يخفى على من له فهم مستقيم ومنى شئت التفصيل فارجع اليه ١٢ ٥٨ قوله فلا يجب بجديده بالفاء قال في التلويح ذهب فخر الاسلام الى ان الصبي اذا كان عاقلا يجب عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه اداؤه لان نفس الوجوب يثبت باسبابه على طريق الجزاء لما تقدم عن فائدته وحدوث العالم وهو سبب متصور في حقه واما الخطاب فانما هو لوجوب الاداء وهو ليس باهل له فلو ادى بالاقرار مع التصديق وقع فرضا لان الايمان لا يحتمل السقوط اصلا ولهذا لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ فالصبي يصلح عذرا في سقوط وجوب الاداء لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء بخلاف نفس الوجوب فانه لا يحتمل السقوط بحال والصبي لما فيه قبيح نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امرأة الصبي وهو يأباه بعد ما عرضه القاضي عليه يفرق بينهما ١٢ ٥٩ قوله ونفاه شمس الايمة الخ قال في التلويح ذهب شمس رح الايمة الى انه لا وجوب عليه بالمرة وان عقل لان الوجوب لا ثبت بدون حكمه وهو الاداء لكن

صه مع ان تصحيح الصلوة موقوف على تصحيح الايمان ١٢ عبيد

المقالة الثانية	بيان ان العقل شرط التكليف	في الاحكام

منقوض بجهل الامر بعدم الشرط في الواقع اذ لا دخل للعلم ١٢ بوقوع المكلف به ١٢ ولا يكون جهلا مركبا ١٢ في الامكان والامتناع فانه تابع للمعلوم وثانيا لو صح مع علم ١٢ المعتزلة ١٢ قال التكليف ١٢ بالامكان اي بالامتناع ١٢ الآمر بعدم الشرط لصح مع علم المامور لان عدم الحصول مشترك والملزم ١٢ بين علم الآمر وعلم المامور ١٢ باطل اتفاقا قلنا بل لانتفاء الفائدة **مسألة** اسلام الصبي ١٢ اي عدم الفعل حصول ١٢ في الوجوب ١٢ اي الاشتغال بالتكليف ١٢ او الابتلاء ١٢ بذا اختلاف في الوجوب ١٢ العاقل صحيح بدليل صحة اسلام علي رضي الله عنه قال فخر الاسلام ١٢ فانه آمن وهو ابن سبع او ثمان على اختلاف الروايات ١٢ اي الذي يعقل الكفر والاسلام والحسن والقبيح ١٢ بثبوت اصل وجوب الايمان عليه لا وجوب الاداء فاذا اسلم ١٢ ثبوت ١٢ العاقل ١٢ الصبي ١٢ طرو المشقة مع قصور البدن ١٢ وقع فرضا كصوم المسافر فلا يجب تجديده بالغا ونفاه شمس ١٢ اداؤه ١٢ يجب ١٢ فلا توجه الخطاب بالايجاب الاول ١٢ لتفريع الفذمة لانها فرغت عن قبل ١٢ اي الاقرار ١٢ عن ١٢ لبقاء ١٢ اي اصل الوجوب ١٢ ساقطا لما في الذخيرة ١٢ الائمة رح لعدم حكمه وهو وجوب الاداء وفيه نظر لانا لا نسلم ١٢ اي قول شمس الائمة ١٢ ٥ والتصديق ١٢ ان حكمه ذلك بل ذلك حكم الخطاب وانما حكمه صحة ١٢ اصل الوجوب ١٢ اي وجوب الاداء ١٢ نفس الوجوب ١٢ اي الوجوب ١٢ الاداء عن الواجب **مسألة** العقل شرط التكليف ١٢ عن وجوب الخطاب ١٢ بعد الاداء ١٢ بحيث يمنع ١٢ وصحة الاداء متفق عليه ١٢ اذ به الفهم وذلك متفاوت ولا يناط بكل قدر ١٢ اي العقل ١٢ لا بغيره ١٢ الاشتة والضعف ١٢ لا يناط ١٢ التكليف ١٢ بقدر ١٢ يحترز ١٢ دون قدر ١٢ منتفيا ١٢

٥٩ قوله منقوض بجهل الآمر بعدم الشرط في الواقع لان ما عدم شرطه معدوم في الواقع وعدمه مجهول عند الآمر غير ممكن في الواقع فقد فات شرط التكليف فيلزم ان لا يصح التكليف به مع ان يصح اتفاقا ١٢ ٥٣ قوله اذ لا دخل للعلم في الامكان قال في المنهية اقول ذلك ان نقول العلم وان لم يكن له دخل في امكان الشئ وامتناعه لكن له دخل في طلبه وعدمه فانه اذا علم عدم وقوعه يمتنع بخلاف الجهل فانه لما احتمل الامرين عند الآمر لا يمتنع الطلب بل يناسبه صحة لان في الجملة انتهى يعني انه وان لم يتعين الممكن بالعلم ممتنعا ولا بالعكس لكن العلم باستحالة الشئ يمنع الطلب واذا كان الاستحالة مجهولا يحسب ظن الطالب لا يكون التكليف به ممتنعا نعم ان الطلب لا يكون من الآمر الذي يمتنع جملة بتسع من الاشياء كالواجب سبحانه تعالى ١٢ ٥٣ قوله فانه تابع للمعلوم يعني ان المعلوم ان كان ممكنا فعلمه ممكن وان كان ممتنعا فعلمه يمتنع لان العلم يكون سببا للامكان والامتناع كيف والامكان لا يكون بالغير فاذا كان ممتنعا في نفسه يمتنع التكليف به لانتفاء شرطه اعني الامكان ١٢ ٥٤ قوله لان عدم الحصول مشترك بين علم الآمر وعلم المامور ولما لم يكن هو مانعا عن التكليف على تقدير علم الآمر بالعدم فلا يكون مانعا

اذ الاداء يكون الايمان المودى فرضا لان عدم الوجوب انما كان لسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب والمحل قائم واذا وجد وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا ١٢ ٥٥ قوله وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب بحيث يمنع بعد الاداء عن توجه الخطاب قال بعض الاعاظم ليس لفخر الاسلام دليل على ثبوت نفس الوجوب الا عدم وجوب التجديد فلعله لاجل حصول المصلحة لنفس الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا ثم قال والبديهة الفارق بين الايمان وبين سائر العبادات انما وجه تخصيص ثبات نفس الوجوب للايمان دون وجوب الاداء والحاصل ان ما ذكر فخر الاسلام في الفرق بين الايمان والصلوة في حيز الخفاء ١٢ ٥٦ قوله شرط التكليف اذ به الفهم وصورة القياس فيما سواه ان العقل شرط الفهم والفهم شرط التكليف وشئ الشرط شرط ينتج ان العقل شرط التكليف بانضمام هذه المقدمة الاجنبية ١٢ ٥٧ قوله وذلك متفاوت الخ في كيفية الآلة فبعض منه يوصل الى المطلوب في ساعة واخر منه في ساعتين الى ذلك المطلوب ببعض منه في غاية البطوء وببعض منه في غاية السرعة واستعداد الشخص كعقل الصبي ما يضر المبين فافهم ١٢ ٥٨ فانه ان كان ممكنا فعلمه ممكن وان كان ممتنعا فعلمه يمتنع ١٢ ٥٩ اي صحة التكليف فيما اذا علم الآمر انتفاء شرط الوقوع ١٢ ٦٠ فللملزوم مثلا اذ لا يصح التكليف مع علم المامور عند الكل ١٢

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

٦٠ والعقل كما قيل عرض يحل في محل ليستدل به استعمالا في معرفة الاشياء ويدل من الشاهد على الغائب ويقال له ذو روية فلا مشاحة في العبارة بعد الاتفاق على المعنى والقوة للنظرية وقد تضبط بآلة الفهم وهو بهذا المعنى يغاير للنفس الناطقة وقد يستعمل بمعنى النفس كما قالوا العلم حصول صورة في العقل فافهم ١٢ عبيد

المقالة الثانية | بيان تقسيم الاهلية على القسمين | في الاحكام

فائط بالبلوغ عاقلا فالتكليف دائر عليه قال البيهقي

الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام

الخندق كانت تتعلق بالتمييز انتهى فلا يجب اداء شئ على

الصبي خلافا لابي منصور والمعتزلة في وجوب الايمان

فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه وللقاضي ابي زيد حيث قال

بوجوب جميع حقوق الله تعالى عليه الا ان الاداء سقط بعذر

الصبى لنا ولا قوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم

رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي

حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وعرض الاسلام

عليه بعد اسلام زوجته لصحته لا لوجوبه وضربه

بعشر على الصلوة تاديبا للاعتياد لا تكليفا وثانيا عدم انفساخ

نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول و

فيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب عن العاقلة

ولنا على القاضي انه لو كان واجبا عليه ثم سقط الوجوب

---

١ قوله فائط بالبلوغ عاقلا غير مجنون لانه مظنة كمال العقل سواء وجد كمال العقل به او لا لان من البالغين من ينقص عقله من بعض

المؤمنين كالرخصة في السفر نيط على المشقة والمشقة امر غير مضبوط فانيطت الرخصة على السفر لانه مظنة المشقة سواء وجدت المشقة او لا كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٢ قوله خلافا لابي منصور الخ قال في المنهية وعليه كثير من مشائخ العراق من الحنفية كذا في الكفتري انتهى ١٢ ٥٣ قوله فانهم ذهبوا الى عقابه تركه والمعتزلة

وان كانوا قائلين بكون جميع الاحكام بالعقل غير متوقف على الشرع لكن بعد ورود الشرع لا بد لهم من ان يقولوا ان حكم العقل بان طابق حكم الشرع ممنوع والا فمردود فيلزم مما ايضا تخصيص وجوب اداء الايمان بالعقل من عموم النسخ ١٢ ٥٤ قوله رفع القلم عن ثلثة الخ واصحاب الامام علم الهدى يخصون الصبي العاقل في حق وجوب الايمان بالعقل لوجاحاديث دخول صبيان الكفرة النار ١٢ ٥٥ قوله حتى يعقل قال في الحاشية رواه ابو داؤد والنسائي وصححه ابن حبان التبريزي انتهى اقول كما قال احسن الناشرين وفيه ان الدليل لا يتم على القاضي فان المراد بالقلم الحساب كما مر جوابه فلم يتعين وجوب الاداء بطريق الحساب ومراده من وجوب حقوق الله ايراد فخر الاسلام من اثبات اصل وجوب الايمان عليه دون وجوبه بالفعل الا ترى انه ترقى وقال في جميع حقوق الله تعالى نعم قد ظهر بما قررنا تحققه في الايمان فقط دون سائر حقوق الله لكن المجوز يصرف الكلام فيما ذكر هنا فيقبل ان الرفع متعارف في العدم الطاري فهو يقتضي الوجود السابق وتحقق الحساب انما يفيد لو تحقق وجوب الاداء وقد ذكرنا ان مذهبه اثبات اصل الوجوب فقط دون وجوب الاداء فلا يستقيم معنى الحديث على مذهبه فهو باطل قلنا لا نسلم ان معنى الرفع ذلك بل تعارضه في العدم ام الاصلي ايضا ١٢ ٥٦ قوله وعرض الاسلام الخ يعني اذا اسلم زوجة الصبي فيعرض الاسلام عليه فان اسلم فهي له ولا يفرق بينهما انما العرض لصحة الاسلام الصبي لا لوجوب الاسلام عليه فانه ليس بواجب عليه وان صح عنه ١٢ ٥٦ قوله وعرض الاسلام عليه الخ اعلم ان العرض لا بد له من دليل وليس فان مثل قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامته مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك لا يشتمل الصبيان فالمراة سواء كانت مؤمنة او كافرة ان كانت غير بالغة لا يفيد حكما هنا بخلاف الدين فلا سبيل للا تتميم ان النكاح بالمخالف فاسد لو استمر لعل حكمة الفساد جارية في الصبي فان خلوة المؤمن الشريف مع الكافرة المكتفة قبيحة جدا وهذه موجودة في الصبي ايضا فلذلك يجب العرض نعم لو كان ايمانه كلا ايمان لم يجب العرض البتة فان قلت قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا رواه ابو داؤد بهذا اللفظ مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع والامر للوجوب ووجوب الضرب بدون وجوب الصلوة غير معقول يقال ان ضربه تاديبا لا تكليفا حتى يرد عليه ايراد فافهم كذا قال استاذ الهند ١٢ ٥٧ قوله لانه لو وجب فان قلت لما كان الصبي غير مكلف لا يتناوله الخطاب بحرمة النكاح مع الكفرة فمن اين فساد النكاح حتى يحتاج الى العرض بل الدليل من دليل قلت قد بينا ان بسببة الايمان لانقطاع الولاية عن الكافر منصوصة في نصوص متوافرة وهو يقتضي فساد النكاح وعدم التوارث وغير ذلك وكم من شئ يثبت اقتضاء وتبعا ١٢ ٥٨ قوله لا تكليفا اي لانه مكلف بها وهي واجبة عليه فان قيل ارادة التاديب والاعتياد من الامر خلاف الظاهر فلا يكون دليلا على ارادته يقال ان ادل على عدم ايجاب الصبي فلا بد من حمل هذا على التاديب جمعا بين الادلة ١٢ ٥٩ قوله لعدم وصفه قال الامام محمد المراهقة اذا لم تصف الايمان حين سئل عنها لا يفسخ نكاحها ١٢ ٦٠ قوله بخلاف البالغة فانه يفسخ نكاحها اذا لم تصف الايمان وبه نقول المجتهد ولم يثبت اتفاق القاضي وابي زيد في ذلك ولم يثبت نص واجماع فيه فلا يصلح دليلا على القاضي والمعتزلة لا لزاما ولا تحقيقا ولكن الجواب ان المعتزلة يدعون الاجتهاد في الفروع واكثرهم تابعون فيها للائمة الحنفية فيصلح دليلا عليهم ١٢ ٦١ قوله وفيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب فانك قد عرفت ان هذا الدليل ليس مناف لمذهب ابي زيد وعلى اصل الاعتراض ان الايمان يجوز ان يكون واجبا عليها لكن سقط وجوب الاداء بالعذر الدوام وصفها ليس بادام فان الوجوب قد يسقط فلم يصر مرتدة فحينئذ يمنع المقدمة القائلة

كما قال نجم الاسلام في الايمان فقط فالحق الذي من تلك الحقوق لم يتعلق بسبب ادنى شرط سوى التعقل ويكون المقصود من اشتغال الذمة به نفس تحصيل الواجب فيكون ادآء او امر من الواجب غير مسلم لطلان اللازم ان اريد بها الادآء عن نفس الواجب وان اريد به الادآء عن الواجب الذي يجب ادائه فيسلم ولا يضر طي هذا التقدير وما الحقوق التي تتعلق بشأن العباد فاشتغال ذمته الصبي بها تعلقا قويا كما عرفت بيانا والمعتبر لوجوب الاصل لا يقتضي ان يكون الآتي به مؤديا للواجب قبل املاك شرائط والروابط ومن شرائط وائه من اوجب كون الآتي به بالغا وبالجملة ان ذمته الصبي اشتغل بالفعل اشتغالا تعلقيا قديما وشرط ادائه من الواجب كون المؤدي بالغا فلم يصح الاداء قبل البلوغ فتامل فيه ١٢ ٥٢ قوله الاهلية وهي في الشرع عبارة عن كون الانسان بحيث يصلح ان يتعلق به الاحكام الشرعية ١٢ ٥٣ قوله كمال العقل والبدن وهما حين البلوغ عاقبتا ان العقل كمال البدن وكمال البدن بالاحتلام فلا يكمل العقل حتى يبلغ الحكم فاط كمال العقل بالبلوغ وذا من وضع الله تعالى البضع كل شئ حيث يشاء ١٢ ٥٤ قوله والمعتوه البالغ فانه قاصر العقل وان كان قوي البدن لانه في الشرع عبارة عن بالغ لم يتبدل عقله فيخلط كلامه بشيء تارة بالهذيان وتارة بالجنون ١٢ ٥٥ قوله صحة الاداء دون الوجوب فانك عرفت فيما مران التكاليف يدور رحاها على العقل والبلوغ ١٢ ٥٦ قوله صحة الاداء لان جميع العبادات البدنية لا وجوب ادائها ولما كان المعتوه مخاطبا للصبي في بعض الاحكام اراد ان يفصل في الصبي لقياس حال المعتوه عليه فقال والتفصيل الخ ١٢ ٥٧ قوله اما حق الله اعتبر في الحق الاول الحسن والقبح اللذان اعتبر في احدهما الثواب في الآخرة والعقاب هناك وفي الثاني النفع او الضرر الدنيادي وما فقط او جب المعنى الاعم الذي يشمل النفع والضرر الاخرويين ايضا مع ان كلا من الحسن والقبح والنفع والضرر الدنيادي يتحقق في كلا القسمين فان الحق الاول اجل واعلى ووضعه للثواب الاخروي والعقاب الذي كذلك بالذات وان كان النفع والضرر الدنيادي يتحقق بالعرض والثاني للاخيرين بالذات وللاولين بالعرض فلذا فصل هنا بان خص الاولين بالاول والاخيرين بالاخير فجميع الحقوق على التفصيل ستة كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله فيصح منه اداء ان كان الايمان نافعا محضا وحسنا تجا فيصح من الصبي العاقل قبانا واستحسانا لانه على الرحمة فيصح ما فيه نفعه ولما كان لقائل ان يقول لعل الشارع لم يعتبر ايمانه وجعله كلا ايمان مثل الصبي غير العاقل اجاب عنه بقوله والحجة الخ ١٢ ٥٩ قوله ولا يليق به فان الحكيم لا يليق به ان يجعل ما هو مناط السعادتين فان اقلت فيه ضرر ايضا من حرمان الميراث اذا كان الموروث كافرا وفرقة الزوجة اذا كانت كافرة يجاب بما اجاب الماتن بقوله وضرر حرمان الخ ١٢ ٦٠ قوله ولا يليق به هذا هو القياس يعني لا يليق بجناب صاحب الشارع ان لا يعتبر ايمانه لانه حكيم والحكيم لا يليق ان يترك ما صدر عنه وهو الاقرار مع التمييز والتصديق الذي يناط به سعادة الدارين بخلاف الصبي غير العاقل لانه صدر عنه بلا تمييز وتصديق مثل كلمات الطيور غير قابل للاعتبار البتة ثم لما كان لقائل ان يقول ان في اعتبار ايمان الصبي ضررا من حرمان الميراث اذا كان الموروث كافرا وفرقة الزوجة اذا كانت كافرة فكيف يكون الايمان نفعا محضا اجاب اولا بقوله وضرر حرمان الميراث الخ ثانيا بقوله ولو سلم الخ ١٢ ٦١ قوله فهو بالتبع لان وضع الايمان للسعادة وتحقق به المخالفة مع ارباب الشقاوة فيترتب عليها احكامها تبعا لوجوده ١٢ ٦٢ قوله لكفر بهتة القريب من الصبي الآتي قال احسن الشارحين حاصل ان الايمان في نفسه خير وحسن ولا ضرر فيه وانما وقع في الضرر باعتبار وقوع اتفاق ان ايمانه صادف كفر المورث والزوجة فبهذا الاعتبار وقع الحرمان والفرقة ونظيره بهتة القريب وقبولها فان تلك القريب موجب لعتقه فالبهتة نفسها ليست بمفسدة التي خروج الموهوب عن ملك الموهوب له ولا قبولها محض اليه بل الخروج لانه صادف بملك القريب فالبهتة موضوعة بالذات للتملك واما الخروج فتقدر لزم من خارج بالتبع ١٢ ٦٣ قوله والثاني اي القبح المحض كالكفر فانه ضرر محض اذ الآخرة فلقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون واما في الدنيا فللزام عن الميراث عن الولي المسلم وجوب القتل ولزوم الجزية والاذلال ١٢ ٦٤ ولو كان رخصة اسقاط لكان يأثم بالعزيمة كما في صلوة المسافر اذا صلى اربعا ١٢ ٦٥ اي اداء جميع العبادات البدنية ادائها ١٢ ٦٦ بكال حتى لو قتل المكره على الكفر كان ماجورا ١٢ اللمعات ٦٧ اي الشارع لانه حكيم والحكيم لا يمنع عما هو مناط السعادتين ١٢ التلويح المنعوت على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله مرادم

ط هذه الى هنا منقولة من شرح ملا حسن وفهمها موقوف على العبارة السابقة في ذلك الشرح فليراجع اليه ١٢ عبيد

المقالة الثانية في الاحكام | بيان تقسيم الاهلية على قسمين

دفعا للحرج لكان الآتي (اي الصبي الآتي ١٢) مؤديا للواجب كالمسافر اذا صام (نفعا للفاني كما في خاب الخ ١٢ منه) والملازم باطل اتفاقا وليس رخصة اسقاط لعدم الاثم (بعد الصبا ١٢ منه اي بعد البلوغ ١٢ منه) بالاتفاق تدبر مسألة الاهلية كاملة بكمال العقل (وهي كون الانسان بحيث يصح ان يتعلق به الحكم ١٢ فان كمال العقل موجود ١٢ منه) والبدن فيلزم الاداء وقاصرة بقصور احدهما كالصبي (اي العقل ١٢ منه) العاقل والمعتوه البالغ والثابت معها صحة الاداء و (اي اداء جميع الحقوق المشروعة ١٢ فلذا مبنى الكلام ١٢ منه) التفصيل في الصبي ان ما يكون مع القاصرة اما حق لله (اي الاهلية القاصرة ١٢ من الاحكام ١٢ منه) تعالى وهو ثلثة حسن محض وقبيح محض وبين بين واما (وليس فيه للعبد حق ١٢ ع) حق العبد وهو ايضا ثلثة نافع محض وضار محض ودائر (وهو مال يسقط ١٢ فخرج مال الغير ١٢ منه وهو ما لا يسقط ١٢ فخرج حق الله تعالى ١٢ منه وهو ما روعي فيه مصالح العبد بحسب الشريعة ١٢ ع في الدنيا ١٢ منه) بينهما والاول كالايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض (اي الايمان ١٢ فانه من محض ١٢ منه) لانه مناط سعادة الدارين فيضر منه والحرمان (اي الايمان ١٢ اي منع الشارع ١٢ اي منع الصبي ١٢ اي المنع المذكور ١٢ منه) الشرع لم يوجد ولا يليق به وضرر حرمان الميراث وفرقة (جواب سؤال مقدر ١٢ ع) النكاح لكفر القريب والزوجة ولو سلم فهو بالتبع وكم من (ليس مبنيا على الايمان بل ١٢ والمالية ذات فيه منفعة ابدية ١٢ منه) شئ يثبت تبعا لا قصدا كقبول هبة القريب من (الايمان ١٢ منه حيث هو للذكور ١٢ منه ان الضرر الدنيوي ١٢ منه) الصبي مع ترتب العتق والثاني كالكفر والقياس ان لا يصح لانه ضرر محض (اي الذي يؤدي ١٢ منه اي قبول الصبي ١٢ منه اي يخفض ١٢ منه اي القبح المحض ١٢ منه اي الكفر ١٢ منه اي الصبي ١٢ منه)

ك قوله واللازم باطل اقول كما قال احسن الشارحين من قبل القاضي انه يجوز ان يكون مراده من وجوب حقوق الله على الصبي اصل الوجوب

فان كفر مع ايمانه الموجب للنقصان الديني وانقطاع الولاية سبب لحرمان الميراث ١٢ ك قوله فهو بالتبع لان وضع الايمان للسعادة وتحقق به المخالفة مع ارباب الشقاوة فيترتب عليها احكامها تبعا لوجوده ١٢ ك قوله لكفر بهتة القريب من الصبي الآتي قال احسن الشارحين حاصل ان الايمان في نفسه خير وحسن ولا ضرر فيه وانما وقع في الضرر باعتبار وقوع اتفاق ان ايمانه صادف كفر المورث والزوجة فبهذا الاعتبار وقع الحرمان والفرقة ونظيره بهتة القريب وقبولها فان تلك القريب موجب لعتقه فالبهتة نفسها ليست بمفسدة التي خروج الموهوب عن ملك الموهوب له ولا قبولها محض اليه بل الخروج لانه صادف بملك القريب فالبهتة موضوعة بالذات للتملك واما الخروج فتقدر لزم من خارج بالتبع ١٢ ك قوله والثاني اي القبح المحض كالكفر فانه ضرر محض اذ الآخرة فلقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون واما في الدنيا فللزام عن الميراث عن الولي المسلم وجوب القتل ولزوم الجزية والاذلال ١٢ ك ولو كان رخصة اسقاط لكان يأثم بالعزيمة كما في صلوة المسافر اذا صلى اربعا ١٢ ك اي اداء جميع العبادات البدنية ادائها ١٢ ك بكال حتى لو قتل المكره على الكفر كان ماجورا ١٢ اللمعات ك اي الشارع لانه حكيم والحكيم لا يمنع عما هو مناط السعادتين ١٢ التلويح المنعوت على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله مرادم

اللهم اغفر لصاحب تصفية هذا الكتاب وتصحيحه آمين ١٢

يصح اتفاقا بيننا وبين الشافعية ومن المصنف وجه الاتفاق في المنهية بقوله فان الكل متفقون على ان العبادات التي يأتي بها الصبي العاقل نافلة انتهى قال بعض الاكابر عبارة المنهية في هذا المقام وقع سهوا من قلم الناسخ بل موضع القسم الثالث وهي العبادات البدنية والمالية مثلا فانه ظاهران وقوع العبادات نافلة لا يدل اصلا على ان الكفر من الصبي معتبر في حق الآخرة ووجه بعض الشراح بانه قد ثبت بالحديث المتواتر والمشهور اني الاعمال بالنيات ان ثوابها سقوط بها وهذا بالاجماع كما يتفق به كتب الاصول والفقه واذا ثبت اتفاقا ان صلوة الصبي نافلة اي بحيث لا ثواب في الآخرة فقد صحت واعتبرت بينة في اصحاب استجلاب الثواب واذا اعتبرت في الثواب اعتبرت في العقاب ايضا فانه لا فارق بينهما اذ كان الصبي عاقلا صالحا للبنية محكما لصحة كفر الصبي العاقل لانه اختيار الكفر بالبنية والقصد فيترتب عليه العقاب في الآخرة وهذا وجه الاتفاق في صحة كفره في احكام الآخرة وفيه انه قد تقرر انه قد صح كفر الصبي في حق احكام الدنيا عندنا وفي حق احكام الآخرة اتفاقا واحكام الآخرة مثل وجوب صلوة الجنازة واستحباب الدعاء والصدقة لا يصال الثواب في الآخرة الى الميت المسلم وحرمتها للميت الصبي الكافر فلما للميت البالغ الكافر لكن الصبي غير قابل للخطاب فلا يصال العقاب عليه بعيد عن الحكيم العظيم لان رحمته سابقة على غضبه بخلاف ايصال الثواب لايمان الصبي لان رحمته تعالى اوسعت كل شئ فجعل المصنف اتفاق الكل على ثواب عبادات الصبي العاقل سببا لاتفاق الكل على صحة كفر الصبي في حق احكام الآخرة بالتوجيه المذكور وليس بشئ على ان الثواب والعقاب ليسا من الاحكام بل هما ثمرتا اطاعة الاحكام وعدمها واعلم انه اورد على اتفاق صحة كفر الصبي العاقل في حق احكام الآخرة بان كتب الكلام مشحونة بالاختلاف في تعذيب صغار الكفار من اهل الحق فينسبون الى الامام الاعظم رح التوقف والى الاشعرية العفو وهذا منافٍ للاتفاق والجواب ان الاختلاف في العقاب لا ينافي الاتفاق على صحة كفر الصبي في حق احكام الآخرة فافهم كذا في الحسن الشروح ١٢ ٥٣ قوله واجب الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا لانه عبارة عن العقائد الفاسدة فيكون قبيحا محضا فلا يسقط بعذر غير مسموع وهو كونه محلا للرحمة قال في المنهية وانما لم يسمع لان الكلام في صبي عاقل مناظر في التوحيد وصحة الرسالة ويلزم الخصم على وجه يسقط في معرفته شبهة كذا في التقرير فتفطن ٥٤ قوله ولا يعد البلوغ لان في صحة اسلامه خلافا بين العلماء كما مر من قبل ١٢ ٥٥ قوله وهو ليس من اهلها كما لا تقتل المرأة المرتدة لانها ليست من اهل المحاربة ولو كان الارتداد سببا للقتل لقتلت المرأة المرتدة ايضا فعلم ان الرجل المرتد انما يقتل بسبب خوف محاربته من المسلمين ولما كان لقائل ان يقول ان الكفر محظور مطلقا واما مورد دون بالرحمة على الصغار فالحكم بصحة كفر الصبي في حق احكام الدنيا لتيسر جبر عنه بخلاف الكافر البالغ لكفره صلوة الجنازة كما لا يخفى على المتأمل الذكي فافهم ٥٦ قوله ومن قال بعدم صحة اسلامه فكفره لا يكون ردة ١٢ ٥٧ قوله فارث الشبهة في ثبوت الردة في حال الصبا فلا يوجد موجب القتل وهو الردة في حال الصبا يقينا فسقط باعتباره فلا يجوز بعد البلوغ فلا يقتل بعد البلوغ لعدم موجبه كذا قال الفاضل الخبازي ٥٨ قوله والثالث الخ اقول كما قال حسن الشارحين الثالث من اقسام الستة وهو الذي ترجمه الحسن المحض والقبيح المحض كالصلوات واخواتها من العبادات البدنية فانها مشروعة محسنة في الاوقات المعينة من الشرع وقبيحة في اوقات اخرى كالطلوع والغروب لقيامه فحكمه في الصبي الذي هو محل للرحمة انه يصح مباشرته لفائدة الثواب للآخرة ولفائدة الاعتياد في الدنيا وكلتا الفائدتين من جميع العبادات اما الاولى فبالنظر الى نفس معنى العبادة فانها عبارة عما يثاب عليها واما الثانية فان العبادات فيها نوع من الكلفة كالصلوة والصوم وغيرهما فاذا اعتاد شخص من حال صباه تحمل المشقة فبعد العلم بكونها حسنة تما تعرض عنه بعد البلوغ فان سبب الاعراض في الاغلب الكسل وهو مرتفع بالاعتياد من وقت الصبا فالاعتياد والعبادة في حقه حسن فيصح المباشرة بها ولا يلزم الاتيان بها فان اللزوم تكليف وهو لا يقبل فلا يلزم تلك العبادة بالشروع فيها ولا يلزم القضاء بالافساد بها كما يلزم القضاء بالافساد في البالغ فافهم ٥٩ قوله لا يصح منه لان فيه ضررا مع عدم الوجوب لانه ممنوع ومحجور عن الشرعيات المالية بوجوب الرحمة على الصبي ولو ان الضرر في الشرعيات المالية من العبادات في الدنيا وفيها ثواب في الآخرة وثواب الآخرة اكثر خيرا من الضرر في الدنيا فينبغي ان يصح منه اداء العبادات المالية لثواب الكثير والرحمة في هذا لا في المنع واجاب عنه حسن الشارحين بان الثواب في الشرعيات المالية مشكوك لم تثبت نص قوي في هذه المادة والضرر في الدنيا يصير

× قوله بعذر موصوف وقوله غير مسموع صفته ١٢ عبيد

المقالة الثانية في الاحكام | بيان اقسام حق الله تعالى وحق العباد

وعليه الشافعي وابو يوسف رح لكن يصح استحسانا عندنا و في احكام الآخرة يصح اتفاقا ووجه الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر غير مسموع فتبين امرأته ويحرم الميراث بالردة وانما لم يقتل بل قيد لانه ليس بمجرد الارتداد بل بالحرابة وهو ليس من اهلها ولا بعد البلوغ لان في صحة اسلامه خلافا فاورث الشبهة والثالث كالصلوة واخواتها من العبادات البدنية فانها مشروعة في وقت دون وقت يصح مباشرته للثواب والاعتياد بلا عهدة فلا يلزم بالشروع ولا بالافساد ولا جزاء محظورا حرامه بخلاف ما كان ماليا كالزكوة لا يصح منه لان فيه ضررا

ط مع انه قد ورد سبقت رحمتي على غضبي فالصبي المذكور بالرحمة اولى من الغضب ١٢ عبيد

۵۱ قوله كقبول الهبة الخ وهذا القسم مشابه للقسم الاول فانه من حيث ذاته حسن ولكن قد يلحقه ضرر بالتبع في بعض المواد كذلك هذا القسم جانب للنفع من حيث الذات وان كان قد يلحقه ضرر بالتبع كما اذا كان الواهب كخادعا بالهبة للموهوب له كقاطع الطريق يهب للانسان ليطمئن قلبه فيقتله في الطريق فقبوله لما بالاذن الولي يفضي الى الضرر بالتبع لكن لما كان هذا الضرر قليل الوقوع لا ينبغي ان يترك الحكم المشتمل على الخير الكثير في حق الصبي الذي يجب الرحمة عليه لتوهم الضرر القليل الوقوع ففتح باب صحة المباشرة لجلب المنفعة الكثيرة بدون اذن الولي مرحمة البتة فكما ان في عالم الايجاد لا يترك الخير الكثير للاذية القليل كذلك في عالم الاحكام لا يترك الحكم المشتمل على الخير الكثير في حق الصبي الذي يجب عليه المرحمة لعروض توهم الضرر القليل الوقوع كذا في احسن الشروح ١٢ ۵۲ قوله تجب اجرة الصبي المحجور اي الصبي الممنوع من القسم السادس مثل الاجارة والبيع وغيرهما من المعاوضات من غير اذن الولي اذا استاجر نفسه من غير اذن الولي وفرغ عن العمل ١٢ ۵۳ قوله اذا كان حرا يعني ان القياس ان لا يجب الاجرة لبطلان العقد فان عبارة الصبي لا اعتبار له في القسم السادس بغير اذن الولي فهو محجور فيه للتضرر بلا انضمام راي الولي لكن الاستحسان يقتضي وجوب الاجرة اذا كان الصبي حرا سواء تضرر بعد العمل بالهلاك او النقصان اذ لم يتضرر لانه لا يتحقق الغصب في حق الحر حتى يجب قيمته بالهلاك او النقصان فانه لا قيمة له فاذا فرغ عن العمل مع العقد في حق الاجرة على كل تقدير لانها منفعة محضة بعد العمل موجب للاجر المسمى بعد العمل للرحمة والشفقة دون اجر المثل لانه ليس له علاقة مع العقد بخلاف العبد اذا كان محجورا سواء كان صبيا او بالغا ١٢ ۵۴ قوله لا الاجر لان المستاجر يصير غاصبا لاستخدامه من غير اذن السيد فاذا هلك وجب القيمة عليه ١٢ ۵۵ قوله الرضخ بالصاد المهملة والخاء المعجمة وهو ما اقل من سهم الغنيمة ١٢ ۵۶ قوله بالاجماع لان عدم جواز المشهود انما كان لدفع احتمال ضرر الموت او الحرج مع عدم الوجوب عليه فاما بعد الجهاد وانهدام الاعداء فحال اخذ القسمة نفع محض فحكم بالاستحقاق للرحمة ١٢ ۵۷ قوله كما لا يملكه عليه غيره اي غير الصبي كالولي والقاضي فلا يصح طلاق امراته منه ولا من الولي اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ولاية الولي للشفقة ولا شفقة فيه هنا لكونها ضررا محضا والولاية انما هو لاندفاع المضرة فان قيل انما قد يتضرر وقد ينتفع كالبيع والاجارة فينبغي ان يعد من القسم السادس الذي فيه نفع مشوب بضرر يقال الضرر فيها ظاهر وهو خروجها من ملكه واما النفع فاحتمال القليل في الدنيا وهو غير معتد به فلا يعد من القسم السادس واما العتاق والهبة فلو نوى فيها ثواب الله تعالى فهذه المتبرعات المالية من العبادات داخلة في القسم الثالث ١٢ ۵۸ قوله وانما هو في الايقاع فلا يصح الايقاع لكن ربما يحدث من الزوجة مضرات عظيمة وحينئذ لا ضرر في الايقاع ١٢ ۵۹ قوله كان صحيحا اي في المنية وبهذا تبين فساد قول من قال لو اثبت له ملك الطلاق كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الايقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحر والطلاق البينة وذلك لان لا نسلم خلوه عن حكم اذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى اذا اسلمت امراته وعرض عليه الاسلام فابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة ومحمد رح واذا ارتد وقعت البينونة وكان طلاقا في قول محمد رح واذا وجدته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشائخ هكذا في التقرير انتهى ١٢ ۶۰ قوله وانما يجوز اقراض القاضي ماله اي مال الصبي دون ما عداه من الاولياء كالاب وغيره من المستقرض ١٢ ۶۱ قوله وانما يجوز الخ قال احسن الشارحين ولما كان

م معامل للواسطة واذا لم يوجد هذه الشرائط لم يجز

بيان ان الطلاق ونحوه لا يملكه الصبي	المقالة الثانية في الاحكام

والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته منه بلا اذن وليه لانه نفع محض ولذلك يجب اجرة الصبي المحجور مع بطلان العقد اذا كان حرا لا العبد فيجب له الاجرة بشرط السلامة فلو هلك فالقيمة لا الاجر واستحق الرضخ مع عدم جواز شهود القتال بدون الاذن بالاجماع والخامس كالطلاق ونحوه فلا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره قال شمس الائمة رح زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا حتى ان امراته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم فان الطلاق يملك بملك النكاح ولا ضرر فيه وانما هو في الايقاع فلو تحققت الحاجة اليه لدفع الضرر كان صحيحا وانما يجوز اقراض القاضي له من الملي لانه حفظ مع قدرة الاقتضاء بعلمه بخلاف الاب الا في رواية والسادس كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاوضات فيها نفع مشوب باحتمال ضرر فبانضمام راي الولي يندفع الاحتمال فيملك معه ثم عند ابي حنيفة رح لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملك بغبن فاحش مع الاجانب والولي

لقائل ان يقول اقراض مال الصبي مثل طلاقه داخل تحت الضرر المحض فينبغي ان لا يجوز ان اقراض ماله مع انه يجوز اقراض القاضي ماله وهو ضرر محض لانه ازالة اليد مع انه لا نفع فيه اصلا اجاب بقوله وانما هو الخ ١٢ ۶۲ قوله لانه اي الاقراض من الملي ليس تبرعا بل حفظ المال مع قدرة الاقتضاء اي الاخذ بعلمه فلا احتمال للجحود قال بعض الاعاظم ههنا بحث فان احتمال الجحود وان انسد لكن ههنا احتمالات اخرى كانعزال القاضي وافلاس المديون او غيبوبته غيبوبة منقطعة الى غير ذلك قال بعض الاكابر لا يؤخذ بهذه الرواية لظهور الخيانة اليوم في القضاء ١٢ ۶۳ قوله الا في رواية يجوز فان الاب لوفور شفقته لا يقرض ماله الا حيث يمكن استيفاؤه بان كان المستقرض مثلا رجلا صالحا معروفا بالصلاح ويشهد الاب على الشهود عند الاقراض ولا يقرض لا عند الحاجة كالهلاك المال بدون القرض فاذن جوز للاب لانه فيه منفعة الصبي وهو واجب له لرحمته كذا في احسن الشروح ١٢ ۶۴ قوله والسادس كالبيع الخ ولا شك ان فيها نفع فانه يجلب الملاك لكنه مشوب بضرر فبانضمام راي الولي يندفع احتمال الضرر فلا يملكه الصبي وحده ويملكه مع اذن الولي ثم عند الحنفية لما انجبر القصور الذي في الصبي بالاذن بالولي كان الصبي مع الاذن من جهة معاقدته كالبالغ فيملك البيع بغبن فاحش مع الاجانب كالبالغ كذا في احسن الشروح ١٢ ۶۵ اي الممنوع اذا استاجر نفسه من غير اذن الولي ١٢ ۶۶ فانه لا يملك اقراض مال ابنه الصغير لانه يحتمل الهلاك بالجحود ١٢ التعليق المنعوت

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب آمين ثم آمين

ظ لان رخصة قصر الصلوٰة و افطار الصائم من جهة عذر السفر ٣٥

المقالة الثانية فى الاحكام | بيان ان سفر المعصية لايمنع الرخصة

مسألة

سفر المعصية لايمنع الرخصة عندنا خلافا للائمة الثلثة رحمنا الله تعالى

قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفى الصحيح المسلم عن ابن عباس فرض الله تعالى الصلوٰة على لسان نبيكم فى الحضر اربعا وفى السفر ركعتين قالوا الرخصة نعمة فلا ينال بالمعصية كالشكر قلنا ليست اياه بل مجاورة فصار كالصلوٰة فى الارض المغصوبة بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر المحرم

مسألة

المؤاخذة بالخطاء حيث لايوجب المرحمة مع انه كالمجنون زائل العقل فينبغى ان لايعتبر طلاقه وغيره جائزة عقلا خلافا للمعتزلة لنا ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطانا والسوال بما يستحيل باطل قالوا المواخذة بالجناية وهى بالقصد قلنا لعدم التثبت والاجتياط

ل قوله فى رواية يعنى يجوز نسبته بعد الاذن مع الولى بالغبن الفاحش فى روايته لما قلنا انه يصير كالبائع اوفى رواية اخرى للصبى ان يجوز لان الصبى فى هذه الصورة بعد استيفاذة اذنه من الولى يصير كالنائب عنه فصار كالولى يبيع من نفسه مال الصبى بالغبن والبيان موضع التهمة فلا يجوز عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى هذه الصورة لايجوز بيع الصبى بالغبن الفاحش اصلا الامن الاجانب لامن الولى فان اذن الولى انما يجعل فيما كان فيه نفع للصبى والغبن فيه ضرر محض فيحفظ عنا الصبى نظرا الى وجوب الشفقة على حاله فقولهما اظهر فافهم كذا فى احسن الشروح ١٢

ق قوله فى الحضر اربعا الخ والاحاديث فى هذا الباب كثيرة فابو حنيفة رضه ابقى هذه النصوص على اطلاقها وجوز الرخصة للمسافر مطلقا سواء كان اوعاصيا ١٢ ك قوله كالسكر من الحرم فانه لايكون سببا للنعمة قال بعض المحققين الظاهر من المتن ان الدليل واحد وغرض من قوله كالسكر النظر فقط والنظر الدقيق يحكم بان حاصله يرجع الى استدلالين احدهما ان المعصية لايوجب لرخصة فسفر العاصى لكونه معصية لايوجب الرخصة ايضا اما المقدمة الثانية فظاهرة واما الاولى فالدليل عليها ان الرخصة تخفيف من الله تعالى على عباده والمعصية لاتقضى الى التخفيف وقد قال الله تعالى ولا ينال عهدى الظالمين والثانى القياس على السكر فان شرب الخمر لكونه معصية لايوجب التخفيف بالاتفاق حتى يعتبر طلاقه وعتاقه مع كونه زائل العقل وليس سوجبه الا المعصية فالسفر اذا كان معصية كيف يوجب ١٢ ك قوله بل مجاورة للسفر خارجة عنه فالمسافر لقاطع للطريق له وصفان احدهما تقطع المسافة عن مكان الى مكان والثانى المحاربة مع الله ورسوله بسبب قطع الطريق والفساد فى الارض والمعصية هو الثانى دون الاول والسبب لنيل النعمة هو الاول اعنى نفس السفر دون الثانى فعلم ان السفر نفسه ليس بمعصية وانما المعصية الامر المقارن له ولا نجعل سببا للرخصة حتى يلزم خلل النعمة بالمعصية ولانا نجعل السفر نفسه هو جهار هو ليس بمعصية ١٢ ك قوله فصار كالصلوٰة فى الارض المغصوبة فانها فى نفسها ليست بمعصية بل طاعة لكونها عبادة عن القيام والقعود على الوجه المشروع وشغل ملك الغير مجاور له بدون اذنه وهو معصية والاول يكون سببا لنيل النعمة بخلاف الثانى ١٢ ك قوله كالسكر بشرب المسكر المحرم وفيه ما قيل انا وان سلمنا ان السفر ليس معصية لكن المعصية عارضته لها بتبعية والقبيح بالعرض قد يغلب على القبيح بالذات لكونه اقل من الثانى كما ان الميتة لذاتها وهو الكذب قد يترك به الحسن لذاته وهو الصدق واذا كان لحصة تبعى او انفاذ برى مع انه حسن لذاته وقد صار قبيحا بالغير فقد صار الاول لكون المضرة فيه اثقل من الاول فكذلك فيما نحن فيه وان كان السفر فى نفسه مباحا ولكن صار قبيحا بالغير وهو عروض الخروج عن طاعة الامام الحق او قطع الطريق ليكون اثقل من الذى هو معصية فى نفسه كشرب الخمر فالاول ضرره يرجع الى نفس الشارب فقط ومعرة السفر الكذائى يرجع الى العباد ايضا ولا ريب ان اضرار العباد اثقل من عدم امتثال امر الله تعالى فانه غفور رحيم يعفو ما يشاء من حقوقه دون حقوق العباد فلا يكون السفر مثل السفر سببا للوصول النعمة وما قال بعض الافاضل ان السفر انما ذكر ان السفر لما كان مبنى عليه بعض العبادات كالحج وغيرها واكثر امور المعاش كالتجارة ونحوها وكان لا يخلو عن نوع مشقة فى الاغلب رتب الله تعالى عليه حكما اخف وجعله سببا للرخصة لهذا الحرج الكثير فلا يبطل لاسببية لعروض معصية مجاورة اياه بتقصير من المكلف ولا يبطل الحرج بمجاورة الشر وليس مقصود الشارع فى شرع الرخصة الترفيه بالمعصية بل بما هو فى ذاته يمنع الطاعة والمعاش وطلب الرزق الحلال فيه نظر لان المعتبر فى الافعال الاغراض والغايات فاذا كانت غاية امتثال هذا السفر المعصية كيف يكون هذا السفر سببا للرخصة والنعمة فلا يصح الفرق بين سفر المعصية والسكر بشرب الخمر اصلا وبالجملة فاية شئ اذا كانت معصية لا يكون هو سببا للرخصة اصلا كذا قال الفاضل الحيدرآبادى ١٢ ك قوله كالسكر قال فى المنية وقد احتجوا عليه ايضا بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ اى خارج على الامام ولا عاديا ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيفيد فى غير هذه الحالة على اصل الحرمة وتكون الحكم كذلك فى سائر الرخص بالقياس (يعنى ان الله تعالى علق رخصة اكل المحرمات بعدم البغى وعدم المعصية فالعاصى بسفره ان اضطر فلا يحل له الاكل لانه عاد واذا كانت هذه الرخصة متوقفة على عدم البغى والمعاداة فالرخص التى دونها كالافطار وقصر الصلوٰة المتعلقة بالسفر اولى بان يتوقف عليها) فكذا اولا معنى غير باغ اى غير متجاوز فى الاكل قدر الحاجة فكذا ذو لا عاد على الغير بالاستيثار عليه (يعنى قوله تعالى غير باغ ولا عاد فى الاكل مجاوزة حد الشبع ولا عاد (على المضطر الآخر باخذ ميتته ايثار الحيوة نفسه على حيوة اخيه وهو اكثر ممن كان سفره للبغاوة او لقطع الطريق فلا يكون الآية دالة على ما قالوا) وثانيا منقوض بالمقيم المضطر العاصى فانه يباح له الاكل اجماعا (يعنى لو كان معنى الآية ما قالوا لزم ان يكون رخصة اكل الميتة مختصة بالمضطر المخصوص وهو من لا يكون باغيا وخارجا على الامام ولا ظالما على المسلمين فلا يجوز الرخصة له للمقيم المضطر العاصى مع انه يباح له ذلك اجماعا فعلم ان المناط هو الاضطرار سواء كان مجامعا المعصية او لا فكذا مناط الرخصة فى السفر اى المنشئة سواء كان مجامعا المعصية اولا) وثالثا القياس ينافيه اطلاق او لا تخصيص ابتداء به عندنا كما سياتى انتهى حاصله انهم قاسوا السفر للمقارن للمعصية بالاضطرار المقارن لها وهو غير صحيح فان النصوص الواردة فى رخصة السفر مطلقة بخلاف نص الرخصة بالاضطرار فانه مقيد وان قبل نصوص السفر ايضا مقيدة يقال التخصيص ابتداء لا يجوز عندنا واعتبار التخصيص بعد ملاحظة نفس الاضطرار بلا جامع مفروزة ان العلة فى صورة الاضطرار اعم من ان يكون مجامعا للعصيان اولا فلا بد وان يكون علة الرخصة فى السفر ايضا اعم من ان يكون مجامعا للمعصية او لا حتى يصح القياس كذا قال الفاضل الحيدرآبادى ١٢ ك قوله المواخذة الخ الاخلاف فى انتفاء المواخذة عن الخطاء فى الآخرة شرعا لقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان وانما الخلاف فى انه يجوز المواخذة بالخطاء عقلا ام لا فذهب اهل السنة انه لا يجوز المواخذة به عقلا كذا فى احسن الشروح ١٢ ك

قوله خلافا للمعتزلة لانهم يقولون ان المواخذة بالخطاء خلاف مقتضى الحكمة فلا يليق بالشارع الحكيم ١٢ **التعليق المنوط على مسلم الثبوت**

ط اقول هذا السؤال انما يرد على بعض الاعاظم ممن حاصل ما قال ان الرحمة الالهية والرافية العمومية مبناها على الاكثر والاغلب فى الاسفار فلا يخفى ان اغلب الاسفار واجبة او مندوبة او مباحة كالامثلة المذكورة ثم لا ينظر فى قوانين الشرع الا فى الجزئيات جزئيا جزئيا وفردا فردا كما لا ينظر فى قانون رخصة السفر الى حال المسافر فى المشقة ولم يعين الشرع حدا للمشقة لاختلافها باختلاف الاشخاص فلا يخص رخصة السفر الرافية بغير الجزئى دون جزئى منه والله اعلم ١٢ منه الفضل محمد عبده الصمدانى الابوى الحنفى بلطفه الوافى

الواجب الا ان فيه شبهة العدم ٥١ قلا يؤاخذ بجد ولا قصاص
(اى شبهة عدم الجناية ١٢) (بالشبهات ١٢ يسقطان كونها)
دون ضمان المتلفات خطأ من الاموال ويقع ٥٤ طلاقه عندنا
(خلافا للشافعي رح لان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد كما في النائم ٥٥
قلنا الغفلة عن معنى اللفظ امر خفي فاقيم تمييز البلوغ مقامه ٥٦
بخلاف النوم ٥٧ مسألة الاكراه ملجئ وهو بما يفوت النفس والعضو
وغيره غيره كالحبس والضرب وهو لا يمنع التكليف بالفعل المكره
عليه ونقيضه مطلقا وقال جماعة يمنع في الملجئ دون غيره
وقالت المعتزلة يمنع في غيره في عين المكره دون نقيضه
لنا ان الفعل ممكن والفاعل متمكن كيف لا وهو يختار اخف ٥٨
المكروهين ولذا قد يفترض ما اكره عليه كالاكراه بالقتل
على شرب الخمر فيأثم بتركه ويحرم كعلى قتل مسلم ظلما فيوجر
على الترك كعلى اجراء كلمة الكفر قال المفصلون المكره عليه
واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بهما محال قلنا الايجاب
والامتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار بل هو
مرجح لا موجب فتامل وقالت المعتزلة

(اى بالاكراه ١٢) (الاكراه التكليف ١٢) (الاكراه التكليف في الملجئ بعينه ونقيضه ١٢)
(من ايقاع ذلك الفعل ١٢) (يتمكن والحال انه يختار ١٢) (اذا اكره بقتل نفسه على قتل نفس الغير ١٢)
(اى بترك الخمر ١٢) (اى كالاكراه على قتل مسلم ظلما فانه لا يحل في حال ١٢)
(الذي اليه ١٢) (اى بالواجب والممتنع ١٢) (وضده ١٢) (اى للكره ١٢)
(الاكراه التكليف ١٢) (لا يمكن)

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب المسمى بمسلم الثبوت ١٢

٥٢ قوله الواجب يعني ان المؤاخذة في الخطأ من جهة ترك التثبت والاحتياط واجبين والتثبت وكذا الاحتياط محل القصد فتركهما يوجبها يفضي الى المؤاخذة قال بعض الشراح ان النزاع لفظي فان المجوزين للمؤاخذة في الخطأ يجوزونها بالنظر الى العوارض واللواحق والنافين كالمعتزلة ينكرونها بالنظر الى نفس ذات الخطأ وفيه ما افاد بعضهم الاعاظم ان الخطأ لما كان مسببا عن عدم التثبت الذي هو الجناية صار هو ايضا جناية فيجوز المؤاخذة ايضا وايضا نقول ان المؤاخذة بعدم التثبت فقط لا يفعل الخطأ حتى يرد عليه هذا الايراد بل نقول ان المؤاخذة بالخطأ لكن لكونه مسببا عن فعل اختياري وهو عدم التثبت الذي هو الجناية صار هو ايضا جناية فيجوز المؤاخذة به ١٢ ٥٣ قوله دون ضمان اي شبهة عدم الجناية ولهذا لا يؤاخذ به في الاكم سمعا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز عن امتي الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه ١٢ ٥٤ قوله يقع طلاقه الخ قولا الاعلم انه يقع طلاق المتلفات الخ فان اتلف مال الآخر خطأ يجب عليه ضمانه ولا يعد اتلافه كالعدم وذلك لانه جزاء الفعل وهو المال فيجب مثله عليه عند اتلافه وهو خطأ ١٢ ٥٥ قوله خلافا للشافعي اي يقول الشافعي رح بعدم وقوع الطلاق في القضاء ايضا ودليله ان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد في صورة الخطأ كما في النائم وكذا المجنون والجواب من قبلنا ان الغفلة الخ ١٢ ٥٦ قوله فاقيم تمييز البلوغ مقامه اي مقام القصد المدلول وحاصله على ما قال حسن الشارحين ان الاحكام المنوطة بالامور الحقيقية اذا تعسر الاطلاع عليها يدار فيها الاحكام على دلائلها وهي الملفوظة فالطلاق في نفس الامر وان كان منوطا بالقصد البالغ ولكن لما كان الاطلاع عليها عسيرا قيم الدال عني تمييز البلوغ مقام المدلول اعني القصد ١٢ ٥٧ قوله بخلاف النوم فان النائم يقع عنه الافعال كثيرا لا قصد فلا يكون العقل دليلا عليه فان الدليل لا يدان يلازم المدلول ويقارنه اقترانا اكثريا كذا في حسن الشارح ١٢ ٥٨ قوله الاكراه اقول كما قال حسن الشارحين الاكراه على نحوين اما الاول منهما الاكراه بما يفوت النفس كقطع الراس وشق البطن فهو الجهة كلها يودي الى الهلاك في العادة سواء كان قطع عضو او افناء تمام البدن او الاكراه بما يفوت عضوا يودي في العادة الى هلاك النفس كقطع اليد او الاصبع مثلا فهذا النحو يشمل على نحوين احدهما اقوى من الآخر وقد يوجد بكلتيهما خواص لا يوجد في الآخر فالصبر في صورة الاكراه على الكفر بقتل النفس يستجلب الثواب الذي لا يستجلبه الصبر في الصورة الاخرى واما الثاني فهو ما يكون غير الاول اي يكون اكراها بغير ما يفوت النفس او العضو كالاكراه بالحبس او الضرب وهذا القسم ايضا له مدارج لكل درجة خاصة ثم اختلفوا في ان الاكراه هل يمنع تكليف المكره بهما او الاحتمالات العقلية من ضرب اربعة في اربعة ستة عشر يعني يتصور كون الملجئ مثلا ما نافيا مطلقا او غير ما نع كذلك او كونه ما نافي عين ما اكره عليه او في ضده فيضرب هذه الاحتمالات الاربع في الاحتمالات الاربعة التي تتصور في غير الملجئ فيحصل ستة عشر احتمالات ١٢ ٥٩ قوله يمنع في الملجئ دون غيره حاصل قول هذه الجماعة ان الاكراه الملجئ مانع من التكليف بما اكره عليه وغيره الملجئ غير مانع وهذا هو الذي اختاره صاحب الاحكام وظن انه مذهب الشافعي رح وهؤلاء جعلوا المكره كالمرتعش وقال صاحب الاحكام انه وان جاز ان يكون مكلفا عقلا لكنه امتنع شرعا ١٢ ٦٠ قوله وهو يختار اخف المكروهين من الفعل وما هدد به فان رأى الفعل اخف مما هدد به يختاره وان رأى ما هدد به اخف من الفعل يختاره فالفاعل قادر فيصح التكليف ١٢ ٦١ قوله اخف المكروهين اذ اكره بقتل نفسه على قتل نفس الغير والاريب ان الثاني اخف من الاول اذ الانسان يقدم جيوته على جيوة اخيه فيختار قتل غيره وجيوة نفسه ١٢ ٦٢ قوله على شرب الخمر فانه يكون شرب الخمر واجبا على المكره عليه لانه تعالى قد استثنى حالة الاضطرار عن الحرمة والاريب في ان المستثنى مغاير للمستثنى منه فيكون مباحا ١٢ ٦٣ قوله كعلى اجراء كلمة الكفر على اللسان والفرق بين الصورتين ان في صورة الاكراه على قتل المسلم قتل حرام وفي صورة الاكراه على اجراء كلمة الكفر يكون الاجراء مباحا بمعنى انه تعالى به معاملة المباح لعدم الاثم ولكن التحرز في كل منهما موجب للاجر ١٢ ٦٤ قوله فلنا لانسلم ان الفعل المكروه واجب بالذات بل الفعل في نفسه ممكن والفاعل قادر عليه ١٢ ٦٥ قوله او بالعقل ضرورة ان العقل حاكم بان اهلاك نفسه واضاعة اعضائه ليس بحسن ولهذا غير مناف لاختيار الفعل ١٢ ٦٦ قوله بل هو مرجح لا موجب بان يبلغ الترجيح الى حد الوجوب فان كثيرا من الافعال التي اوجبها وادرك العقل حسنها يترك لدواعي النفس وغيرها فلا يكون الوجوب الشرعي او العقلي موجبا لوجود الافعال بل يكون مرجحا له وهو لا ينافي الاختيار فلم يثبت الاضطرار فلا يبطل التكليف فتامل ١٢ ٦٧ والمعنى عليه فانه لا يصح طلاقه لانتفاء القصد فكذا لا يقع الطلاق من الخاطئ ايضا لهذا الوجه بعينه ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت لمولانا المولى الفاضل محمد مبارك الله

اذا اكره على عين المامور به فالاتيان به لداعي الاكراه لا لداعي
الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا اتى بنقيض
المكره عليه فانه ابلغ في اجابة داعي الشرع قلنا صحة التكليف بالنقيض
المقدور بواسطة والقدرة على الشئ قدرة على ضده مسألة الحرج
عقلا او شرعا وهو مشكك فلهذا لم يجب شئ على الصبي العاقل
ولا على المعتوه البالغ خلافا لابي زيد ولم يجب قضاء الصلوة
في الحيض والنفاس دون الصوم وشرعت العبادات في المرض
قاعدا او مضطجعا وانتفى الاثم في الخطاء مجتهدا وفي النسيان وسقط
اكل الصائم وخفف في السفر فشرعت الرباعية ركعتين ومسح الخف
الى ثلثة ايام وثبت الرخصة بالشروع قبل تحققه ولو اقام قبل
المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو في المفازة لانه دفع لها
وبعدها الا فيما يصح فيه لانه رفع بعد تحققه مسألة العبد
اهل للتصرف وملك اليد عندنا خلافا للشافعي لنا انهما باهلية
للتكلم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق ولذا كانت
رواية ملزمة للعمل للخلق والثانية باهلية الايجاب عليه والاستيجاب له

ع۱ قوله لداعي الاكراه فان الانسان يميل اطلاقا بالذات الى رفع المضرة الحسية فالاكراه هو الباعث الى ارادة الفعل دفعا للمضرة وبالنظر اليه يفعل الفعل المكره عليه ۱۲ ع۲ قوله فلا يصح التكليف بدان انتفاء الثواب دال على انتفاء التكليف فالاكراه لا يرفع التكليف اثبات بنقيض المقصود لان المكره عليه ۱۲ ع۳ قوله بخلاف ما اذا اتى الخ والحاصل انه لو كان مكلفا به فهو مباح او واجب او حرام او مندوب او مكروه والواجب والمندوب لا يصح فان الاتيان بهما موجب لاستحقاق الثواب والثواب الا اذا كان الاتيان بالفعل لداعي الشرع وانما اسمي الحرمة والمباح والمكروه فان فيها اجازة الترك وفي صورة الاكراه لا تنقل اجازة الترك والاصح ان يقال دليل على بعض المدعى وانما يعرف نفي الوجوب ۱۲ ع۴ قوله بخلاف ما اذا اتى الخ فانه انما ياتي به لداعي الشرع دون دفع المضار عن نفسه بل فيما اختيار المضرة الموعودة من المكره فيثاب على ذلك لتقرير فلا يرفع الاكراه التكليف اثبات بنقيض المقصود لان المكره عليه ۱۲ ع۵ قوله والقدرة على الشئ قدرة على ضده لانها عبارة عن صحة الفعل وتركه فالقدرة على ضد المكره عليه قدرة عليه فصار المكره عليه مقدورا وكل مقدور يصح التكليف به فيصح التكليف بالفعل المكره عليه فلا يصح قولهم الاكراه ينافي التكليف وفيه اشارة الى ان بعض المعتزلة توهموا مدار انتفاء صحة التكليف انتفاء القدرة ولو كان مداره عندهم شيئا آخر وهو انتفاء فائدة التكليف وهو الاشتمال مع البنية الخ نصة تعالى كما هو الظاهر من قولهم لداعي الاكراه فلا اتجاه فتامل ۱۲ ع۶ قوله لا حرج عقلا او شرعا في الدين اما عقلا فلانه بعد معرفة الصانع وصفاته الكمالية يحكم بان مثل هذا الحكيم المستجمع لصفات الكمال لا يوقع عباده في الحرج واما شرعا فلانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ينفي تكليف العبد بما يمتنع عنه ظاهرا وعادة وان امكن امكانا ذاتيا ۱۲ ع۷ قوله وهو مشكك لان بعض افراده اقوى واكمل في معنى الحرج من البعض الآخر والاول كالعاجز من كل وجه والثاني كالعاجز من بعض الوجوه كالمريض والمسافر فالامكان منوط بقدر الحرج فالحرج الكامل يوجب اشد انحاء التشكيك والناقص اخفها ومعرفة القدر يتحقق من جهة الشرع كما قال فلهذا لم يجب الخ ۱۲ ع۸ قوله ولم يجب قضاء الصلوة في الحيض والنفاس الخ قال في المنهية يعني انهما (اي الحيض والنفاس لا يسقطان اهلية الوجوب ولا الاداء) ولذا لم يصح افعال الحج عن الحائض والنفساء سوى الطواف لان الطهارة شرط فيه لكونه في المسجد ولا يجوز فيه الدخول منهما فقد سقط الاداء بالعذر لانتفاء الشرط ودفع الحرج) الا ان الشارع جعل الطهارة عنهما شرطا لاداء الصلوة على وفق القياس والصوم على خلافه تقديما له مع الحديث الآخر والاكثر عند الائمة الاربعة ثم انتفاء وجوب القضاء عليهما للحرج لدخولهما في حد الكثرة بخلاف الصوم ولما حرج في وجوب القضاء عليهما لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يندر فيه (يعني لما ثبت انه لا حرج في الدين لم يجب قضاء الصلوة الساقطة في الحيض والنفاس دون الصوم لان في الاول حرجا لان الحيض للمرأة في العادة يقع في كل شهر واقله ثلثة ايام فيكون الستة بحساب اقل ايام الحيض مائة وثمانين يوما والصوم ثلثة ايام ولا يجب ان في قضاء الصلوة بالعدد للذكر حرجا لا يوجد في قضاء صوم ثلثة ايام واما النفاس فغايته ان يقع في السنة مرة ففي صورة لزم قضاء صلوة تبلغ في السنة الى قضاء مائتي صلوة وفيه حرج لا يكون مثله في الصوم بل يوجد فيه النقض فان النفاس يجوز ان لا يتحقق في السنة في شهر رمضان بل في غيره واذا وقع فيه فلا يلزم ان يستوعب تمام الشهر بل يجوز ان لا يقع في الاوائل فقط او في الاخر فقط كذا قيل) ثم اختلف في انه هل وجوب اداء الصوم عليهما في حالتي الحيض والنفاس ام لا والاقل السبكي عن اكثر الفقهاء نعم تحقق الاهلية والسبب وهو شهود الشهر ولان القضاء استدراك للفائت وقيل لا يجب واختاره ابن الهمام لانتفاء الشرط والسبب ليس موجبا مطلقا للقضاء بل يترتب على سبب الوجوب كما في النائم ولان الاداء حرام منهي عنه فلا يكون واجبا انتهى والحق ما قال احسن الشارحين ان النزاع لفظي فان القائل بوجوب الاداء عليهما في حينك الحالتين اراد منه وجوب الاداء لتقدير ما بمعنى انه لو لم يكن ذلك الحالة لوجب عليهما اداء الصوم وقد مر سابقا ان بعضهم قالوا ان القضاء مرتب على وجوب الاداء ودون اصل الوجوب وقالوا ان النائم يجب عليه اداء الصلوة تقديرا بمعنى انه لو لم يكن النوم لوجب الاداء القائل بعدم وجوب الاداء اراد انه يتحقق ولا يجب في انتفائه فان الحالة ما لم تنته والصوم ممنوع انتهى ۱۲ ع۹ قوله لقيام تحققه اقول محصل ان السفر الذي هو سبب الرخصة سفر ثلثة منازل والشئ انما يجب بعد تحقق السبب ومع انه لم تحقق بعد سبب الرخصة فانه ان اشرع في السفر وفارق بيوت البلدان فله الرخصة وقد صح عن النبي صلعم انه قصر العصر بذي الحليفة وعن امير المومنين علي رضي الله عنه لما خرج من البصرة فصلى الظهر بجائر قال انا هكذا فعلنا ونحن نصلينا ركعتين رواه ابن ابي شيبة كذا في فتح القدير ۱۲ ع۱۰ قوله العبد الخ اقول كما قال احسن الشارحين لا شبهة في ان العبد ممنوع عن التصرفات التي يستقر بها اللزوم بالاتفاق بين الحنفية والشافعية لانه ليس له الملكية الرقبة فانه ايضا متفق بين الفريقين بل الخلاف في انه هل له الاهلية التصرف واليدام لا فذهب الحنفية الى الاول وهو المختار والشافعية الى الثاني ۱۲ ع۱۱ قوله ولذا كانت الخ اه اقول كما قال احسن الشارحين ولذا كانت رواية في الحديث ملزمة للعمل للخلق فلو كان في عقله اختلال كيف يقبل الرواية فيما هو من مهمات الدين فان غير العاقل لا يبالي

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الموت هادم لاساس التكليف

ولتحققها خوطب بحقوقه تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص وانما الحجر لحق المولى فاذنه فك الحجر ورفع المانع لا اثبات الاهلية قالوا لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا للملك لان التصرف سبب له ومسبب عنه واللازم باطل اجماعا واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن اهلا لليد لان اليد انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وقد انتفيا قلنا التخلف لمانع لا لعدم المقتضي ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف **فرع** لو اذن له المولى في نوع كان له التصرف مطلقا فثبت يده على كسبه كالمكاتب وانما يملك حجره دون المكاتب لان فك حجره بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو كالبيع **مسألة** الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت الا ما كان متعلقا بعين كالودائع والغصوب او بمال تركه كالديون والوصايا والتجهيز ويقدم بالاجماع فلا يصح الكفالة بما عليه بعد الموت عند ابي حنيفة لانها ضم الذمة الى الذمة في المطالبة ولا مطالبة فلا ضم وعندهما يصح وبه قالت الائمة الثلثة رح لحديث جابر رض هما على فصلى عليه

١ قوله خوطب بحقوقه تعم كالايمان والصلوة والصوم والكف عن المحرمات قال في المنهية بخلاف الحج لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انما عليه حج ثم عتق فعليه حجة وبخلاف الجهاد فليس لرقيق القتال لا باذن المولى انتهى ١٢ ٢ قوله ويصح اقراره الخ والمراد بالاقرار بما يوجب الحدود والقصاص عليه كالاقرار بالزنا والسرقة والاستهلاكة واما الاقامة فيصح اقرار المأذون بها بالاتفاق واما العبد المحجور فيه خلاف بين ابي حنيفة رض وبين صاحبيه كما فصل في مقامه ١٢ ٣ قوله لحق المولى في رقبته وفي منافعه ولو جاز للتصرف من غير اذنه صار الرقبة ملكا له في الدين ولا يقدر على الاستخدام فيتضرر به ممنوع غير المأذون من التصرفات المالية لحق المولى ١٢ ٤ قوله واللازم وهو كون العبد اهلا للملك باطل اجماعا فان الكل متفقون على ان العبد لا ملك له اصلا وكل ما في يده فهو ملك سيده وبهذا القدر قد ثبت انتفاء اهلية التصرف فان بطلان التالي دليل لبطلان المقدم كذا قال استاذا محمد ١٢ ٥ قوله المانع متحقق ههنا وحق المولى فان رقبته مملوكة لسيده فلو ثبت الملك لكان الرقيق المملوك مالكا وهو خلاف ما ثبت في الشرع ١٢ ٦ قوله لانعدام المقتضي اي ليس تخلف المسبب عن السبب لعدم المقتضي بل لمقتضى متحقق وهو اهلية التصرف مع انعدام المقتضي وهو اهلية ملك الرقبة لتحقق المانع واما السبب وان استلزم وجود سبب لكن لا يستلزم وجود سبب معين ١٢ ٧ قوله ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف والحاصل انا لا نسلم ان ملك التصرف انما يستفاد من ملك الرقبة لجواز تعدد الاسباب كما في الوكالة لانها تثبت ملك التصرف ولا تثبت ملك الرقبة ١٢ ٨ قوله لان التصرف مطلقا في انواع التجارات غير متعد بنوع من الانواع سوى اذن فيه المولى ام لا قال في المنهية هذا عند علمائنا الثلثة رحمهم الله تعالى لوجود فك الحجر المانع من التصرفات بالاهلية فينبغي التقييد بنوع (يعني ان العبد اهل للتصرف وانما كان محجورا للمانع وهو حق المولى وقد زال باذنه فقد عاد ما كان حالا له وهو جواز التصرف مطلقا من غير تقييد) وقال زفر رح والشافعي رح يختص باذن فيه لان قصر فيما كان بطريق النيابة عنها كالوكيل كان متحصلا على اذن فيه فلا يثبت له عموم التصرف الا بالتنصيص (وفيه ما فيه انتهى وجهه انا لا نسلم كون التصرف بطريق النيابة لكونها لا للتصرف بغير اذنه اذ هو نظر ان رفع الحجر في نوع يجوز ان يكون لغرض لا يوجد في نوع آخر فلا يلزم من اسقاط الحجر فيه الاسقاط في كل نوع دعوى ان الاسقاط لا يختص بنوع دون نوع غير مسلم ضرورة ان الغرض الداعي للاسقاط في هذا النوع قد لا يوجد في نوع آخر فتامل كذا قال الفاضل الحيرآبادي ١٢ ٩ قوله بخلاف المكاتبة الخ يعني ان المانع من الكسب في العبد المأذون انما كان حق المولى وقد زال بالاذن كما ان المانع في المكاتب قبل الكتابة كان حق المولى وقد زال بالكتابة فكان كسبه له لا للمولى والفرق ان المولى يملك حجر العبد المأذون بعد اسقاطه لان مدار الحجر والاذن على الملك فما دام شبهة كان حق المولى ثابتا فيكون كالهبة ويملك الواهب فيها الرد بخلاف الكتابة فان فك حجر المكاتب لا يوجب ليكون كالبيع ولا يصح الرجوع عنه ١٢ ١٠ قوله الموت اقول فهم المصنف مبادي الاحكام مسئلة الموت لاهتمام الاحكام به فقال ان الموت يهدم الاساس التكليف فلا تبقى على ذمة الميت شئ من التكاليف حتى رد الودائع والغصوب واداء الديون والوصايا فهم بقي حق المالك في عين مال الوديعة والغصب وحق الدائن والموصى له في المال المتروك الميت فكل واحد منهما ان يأخذه بنفسه كوظيفة الواجب على الورثة ان يوفيها وكذا حق تجهيز الميت فيه رج يكون الاستثناء في قول المصنف فلا يبقى في ذمة الميت الا ما كان متعلقا آه منقطعا فان تعلق حق المالك لعين الوديعة وكذا اشباهها ليس في ذمة المسبب فان بالموت ترفعت ذمته ولم يبق عليه شئ من التكاليف الا المأثم كذا في احسن الشروح ١٢ ١١ قوله ويقدم بالاجماع لكون الحاجة اليه اقوى منها لقضاء الدين كما كان يقدم لمباسه في حال حيوته على حق الغرماء حتى لو لم يكن له ان يمنعوه لمس الحاجة اليه ثم يقدم الديون على الوصايا لان الحاجة الى قضاء الدين اشد من الحاجة الى الوصايا لان الدين واجب ايسر من التبرع ثم يقدم وصاياه اذا لم تجاوز الثلث ثم يجري الميراث بطرق الخلافة لان حاجة الميت اسلم من يخلفه في امواله باقية بعد موته فاقام الشارع الوارث مقامه ١٢ ١٢ قوله لحديث جابر رض هما على فصلى تحليه قال في المنهية عن جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فاتي بميت فقال عليه دين قال نعم دينار ان قال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة الانصاري هما علي يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود والنسائي كذا في التقرير انتهى ثم اقول في صحيح البخاري عن مسلم بن الاكوع ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بجنازة ليصلي عليها فقال هل عليها من دين قالوا لا قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة علي دينه يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى عليه ١٢

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب المسمى بمسلم الثبوت ١٢

نفی الکفالۃ ایضا کذا قال الفاضل فیروز آبادی ۱۲ ۵۲ قولہ وفیہ انہ قال فی المنیۃ اشار تعالی ما فی روایۃ فی صحیح ابن حبان فقال ابو قتادۃ انا اکفل بہ فادّ فاتی بالوفاء فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان علیہ ثمانیۃ عشر درہما او سبعۃ عشر درہما وفی کونہ منافیا للوعد کما فی المقترب نظر لجواز المبالغۃ فی وفاء الوعد کما ہو المتعارف انتہی قال احسن الشارحین حاصل الروایۃ لیس اقرار بکفالۃ سابقۃ بل ہو وعد وانا اکفل لہ مبالغۃ فی وفاء الوعد وفیہ انہ یکون ان یکون قولہ انا اکفل بہ مبالغۃ فی الایجاب السابق ویؤکد الاقرار بکفالۃ سابقۃ تأمل فیہ ۱۲ ۵۳ قولہ والمطالبۃ الاخرویۃ باعتبار الاثم لا یفتقل الی بقاء الذمۃ جواب عن دلیلہ المفصل ۱۲ وحاصلہ ان المطالبۃ الاخرویۃ لا یحتاج الی بقاء الذمۃ فلا یصح الاستدلال بالمطالبۃ الاخرویۃ علی بقاء الدین المستلزم لبقاء الذمۃ وورد علیہ بانہ وقع فی الاحادیث الصحیحۃ انہ یتخلی العزیز بانہ دینہ الصلوٰۃ المفروضۃ من اعمالہ المدیون للہ یأتم فقط ۱۲ ۵۴ قولہ فیظہر فی حق من علیہ دون من لہ یعنی انہ نظر السقوط فی حق من علیہ وہو المدیون ولا ینظر فی حق من لہ الدین وہو الدائن فیبقی حق من جہۃ لہ من جہۃ المدیون وقال احسن الشارحین لقی ہہنا کلام وہو ان الدین المرہنی فلا یتصور بقاؤہ مع انتفاء المدیون لان النسبۃ لا یعقل بقاؤہا الا ببقاء المنتسبین واجیب عنہ بان الامور النسبیۃ لا بد ان یتحقق طرفہا فی الذہن عند تصوریہا ولذا المنسوب الماخوذۃ بحسب الخارج ای باعتبار الامور الخارجیۃ فی الہا بالنسبۃ الیہا علی ثلثۃ انحاء احدہا ان یقتضی وجود کل منہا کنسبۃ المعیۃ مثلا اذ لا یعقل وجود ہا فی الخارج مالم یتحقق طرفاہا الخ الخارج بالفعل وثانیہا ان لا یقتضی وجود کل منہا بل یحصل مع وجود ہا کالنسبۃ الفوقیۃ بین الممتنعات وثالثہا ان لا یقتضی الا وجود احدہما فقط کالبعدیۃ الحاصلۃ بالفعل لو جود زید نسبۃ الی عمرو قد فات وجودہ فی الخارج فان ہذا البعدیۃ الخ ہذہ یقتضی وجود زید فقط دون الاخر والدین بالنسبۃ الی الدائن من ہذا القبیل فان من لوازمہ الخاصۃ صحۃ المطالبۃ وہی تتحقق بالنسبۃ الی الدائن الموجود ولا یصح بالنسبۃ الی المدیون المعدوم نفرض موتہ فالوجود المفروض من ہذہ الجہۃ یتصور وجودہا بالنظر الی الطالب دون المطلوب ردبان ہذا القدر من الوجود الفرضی للدین اذا کفی لصحۃ التبرع فلیکف لصحۃ الکفالۃ ایضا وقد دل الحدیث علی ذلک وبہار عایۃ حال المیت عن ایجاب دفع الضرر ولو فی الآخرۃ فان الاثم یندفع عنہ لوصول المال الی مستحقہ الان یقال الکفالۃ انما ہی من جانب المیت فلا بد من بقاء المطالبۃ من جہتہ حتی یضم الذمۃ الاخری الیہا وہی لم توجد تکیف یصح الکفالۃ فافہم انتہی وقد فصل السید سجادہ علینا باختتام المبادی الکلامیۃ والاحکامیۃ فالحمد للہ علی اتمامہ والصلوٰۃ علی نبیہ وآلہ العبد الاواہ الراجی نعمۃ الصمد ورضاہ محمود برکت اللہ الکنوی الفرنگی محلی وطنا والحنفی التقادری الزراقی مشربا ابن الفاضل الکامل العالم العامل مولانا الحافظ محمد احمد اللہ رحمہ اللہ ابن امام الریاضیین مقدام المحققین مولانا محمد نعمت اللہ بن بحر العلوم والمعالی مولانا المفتی محمد نور اللہ بن وارث علوم الخفی والجلی مولانا المفتی محمد ولی (راجح المشہور فی الزمن الملا محمد حسن) بن ناصبۃ الوتیۃ الہدی مولانا القاضی غلام مصطفی بن الافاضل الارشد الملا محمد اسعد بن خاتم الفقہاء والمحدثین الملا محمد قطب الدین الشہید السہالوی رحمہم اللہ تعالی وادخلہم فی اعلی علیین وافاض علینا من برکاتہم وبرکات مشائخہم الکاملین آمین ثم آمین

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الموت لا يبرئ الميت عن الديون

ولان الموت لا يبرئ أولذا يطالب به في الآخرة اجماعا ويصح التبرع بالاداء والجواب انه يحتمل العدة وان يكون اقرارا بكفالة سابقة وفيه بافيه والمطالبة الاخروية باعتبار الاثم لا يفتقل الى بقاء الذمة وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له فان السقوط بالموت بضرورة فوت المحل فيظهر في حق من عليه دون من له

۵۱ قولہ والجواب انہ یحتمل العدۃ قال ابن العمام وہو الظاہر اذ لا یصح الکفالۃ للمجہول انتہی لانہا انما تتم بقبول المکفول فی المجلس ولم یوجد فیما نحن فیہ کما فی لفظ عن جابر للحاکم وفی التقریر وہو مشکل (یعنی لو بعد عدم الکفالۃ اما اخرج حاکم عن جابر) وقال صحیح الاسناد لیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ہی علیک وفی مالک والمیت عنہا بری فقال نعم فصلی علیہ انما قال فی التقریر من ان ہذا ینافی العدۃ قلت ان المتبرع لا یکون مشغول الذمۃ وبہذا تشغل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذمۃ ابی قتادہ بقولہ ہی علیک الترم جابر ذلک بکلمۃ الایجاب فیکون کفالۃ سابقۃ بما قال المصنف (اقول ظاہرہ کما ینافی العدۃ ینافی الکفالۃ ایضا لعدم براءۃ المکفول عنہ فی الکفالۃ فتأمل انتہی یعنی ان فی الکفالۃ حین ادائہ الکفیل وان یبطل مطالبۃ الدین لکن ذمۃ المدیون لم یفرغ فان الکفیل یطلب اداءہ مرۃ فہذا الحدیث کما یدل علی نفی الوعد کذلک یدل علی

تتمة

في ابحاث المختصر في الاصول المسمى بمسلم الثبوت مع حاشية التعليق الممنوع

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴	بیان	۱۷	بیان	۳۱	بیان	۴۵	بیان
۵	الحمد للہ والصلوٰۃ علیہ علیہ السلام	۱۸	ان الحسن لغیرہ لا یأتی البتع لذاتہ	۳۲	عدم اشتراط تعیین النیۃ فی صوم رمضان	۴۶	ان الاباحۃ حکم شرعی
۶	وجب التصنیف وترتیب الکتاب	۱۹	تحقیق صدق الافعال الاختیاریۃ بعید	۳۳	کون جمیع اوقات قابلۃ الاداء اذا کان موسعا	۴۷	ان المباح لیس بواجب
۷	حد اصول الفقہ لغۃ واصطلاحا	۲۰	التمسک بالمتشابہ فی کون العبد مجبورا او مختارا	۳۴	الاختلاف فی ان السبب الواجب ہو الموسع او ما ہو	۴۸	تقسیم الرخصۃ علی اربعۃ اقسام
۸	الفرق فی وجوب العمل للمجتہد والمقلد	۲۱	ان الوجوب بالشرع فقط لیس من تکلیف الغافل	۳۴	انفصال الوجوب عن وجوب الاداء	۴۹	تفریع المسائل علی اقسام الرخصۃ
۹	الاختلاف فی اسماء العلوم	۲۲	ان الحکم النفسی لیس بواجب عقلا	۳۵	ان الاداء فعل الواجب فی وقتہ المقدر لہ	۵۰	کون الحکم بالصحۃ فی العبادات عقلیا
۱۰	الاختلاف فی موضوعۃ الاحکام	۲۳	الاختلاف فی ان اصل الافعال الاباحۃ او الحظر	۳۶	کون تاخیر الفعل مع ظن الموت معصیۃ	۵۱	عدم جواز التکلیف بالممتنع مطلقا
۱۱	النظر البسیط الحاکمیۃ والمعرف	۲۴	الحکم المراد بہ خطاب اللہ تعالی	۳۷	الاختلاف فی سبب وجوب القضاء	۵۴	الاختلاف فی کون الکافر مکلفا بالفروع
۱۲	ایراد علی تعریف الحاکمیۃ وجوابہ	۲۵	ایرادات علی حد الحکم وجوابہا	۳۸	مقدمۃ الواجب المطلق	۵۵	بیان ان لا تکلیف الا بالفعل
۱۳	کون جنس صور القیاس	۲۶	فی تتمیۃ الکلام فی الازل خطابا	۳۹	الاختلافی تضمن وجوب الشیء امر بضدہ اولا	۵۶	ان الامتثال لا یکون الا بالمقدور
۱۴	ان السببیۃ منفوۃ افادۃ النظر العلم	۲۷	تعریف الواجب	۴۱	بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب	۵۸	ان القدرۃ شرط التکلیف اتفاقا
۱۴	مشعار الحسن والقبح ما ہو	۲۹	ان الواجب علی الکفایۃ واجب علی الکل ابتدا	۴۲	اجتماع الوجوب والحرمۃ فی الواحد بالجنس	۵۹	تقسیم القدرۃ الی ممکنۃ ومیسرۃ
۱۵	الاختلاف فی کون الحسن والقبح ذاتیین للافعال	۲۹	ان الواجب امر من امور معلومۃ صحیح	۴۳	جواز التحریم لاحد الاشیاء کالایجاب	۶۰	عدم اشتراط القدرۃ الممکنۃ للقضاء
۱۶	ان العقل قد یستقل فی ادراک بعض الاحکام	۳۰	تقسیم الوقت فی الموقت	۴۴	بیان ان المندوب بل ہو اوامر بہ	۶۱	کون فہم المکلف الخطاب شرطا التکلیف

بقیہ الفہرس